خالد الوهيبي

الجمع (الروائي / اللغوي)
بين الكتاب والتاريخ



الانتشار العربي

خالد الوهيبي
الجمع (الروائي / اللغوي) بين الكتاب والتاريخ

خالد الوهيبي

الجمع (الروائي / اللغوي)
بين الكتاب والتاريخ

مؤسسة
الانتشار العربي

الجمع (الروائي / اللغوي)
بين الكتاب والتاريخ

خالد الوهيبي

مؤسسة الانتشار العربي
ص.ب. 113/5752
E-mail: arabdiffusion@hotmail.com
www.alintishar.com
@Alintishar Alarabi @Alintishar Alarabi
بيروت - لبنان
هاتف: 9611-659148 فاكس: 9611-659150

ISBN 978-9953-93-131-9

الطبعة الأولى 2018

المحتويات

المقدمة

بعض الحركات المعاصرة ترفع شعار (الإسلام هو الحل)، ودساتير العديد من الدول العربية تنص على أن الشريعة الإسلامية أساس التشريع، لكن الإسلام والشريعة يقدمان مختلطين بآراء واجتهادات بشرية غالبها تاريخي، فالشريعة والتفسير البشري لها تقدم في سياق واحد عنوانه الشريعة، وعندما يقدم شرع الله بهذه الصورة تضطرب الحياة وتتشوه صورة الشريعة في الأذهان.

﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ الجاثية:18.

كلمة (شريعة) تدل على ما شرع الله من الدين، وهي رسالة واحدة في مضمونها من التوحيد والأخلاق دعا إليها الأنبياء والرسل ﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ الشورى:13.

وحذر القرآن أن يشرع أحد في الدين ما لم يأذن به الله:

﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ آللهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللهِ تَفْتَرُونَ ۞ وَمَا ظَنُّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ﴾ يونس:59ـ60.

فمن الخطأ أن نعد آراءنا من جملة الشريعة، والصواب أنها تعقل وفقه، وهذا الذي يفهم من القرآن، فآيات الله خوطبنا بها كي نعقلها ونفقهها:

﴿ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ البقرة:242.

﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾ الأنعام:98.

الشريعة وضع إلهي وآراؤنا فيها تعقل وفقه، وفي الجمع الروائي: كان من وصايا الرسول ﷺ إذا

أَمَّرَ أَميراً عَلَى جَيْشٍ أَوْ سَرِيَّةٍ أَوْصَاه في خَاصَّتِهِ بتَقْوَى الله وَمَنْ مَعَهُ منَ الْمُسْلِمينَ خَيْراً ... ثُمَّ قال: وَإِذَا حَاصَرْتَ أَهْلَ حِصْنٍ وأَرَادُوكَ أَنْ تَجْعَلَ لَهُمْ ذِمَّةَ الله وَذمَّةَ نَبِيِّهِ فَلاَ تَجْعَلْ لَهُمْ ذِمَّةَ الله وَلاَ ذِمَّةَ نَبِيِّهِ وَلَكِنِ اجْعَلْ لَهُمْ ذِمَّتَكَ وَذِمَّةَ أَصْحَابِكَ فَإِنَّكُمْ أَن تُخْفِرُوا ذِمَمَكُمْ وَذِمَمَ أَصْحَابِكُمْ أَهْوَنُ مِنْ أَنْ تُخْفِرُوا ذِمَّةَ الله وَذِمَّةَ رَسُولِهِ وَإِذَا حَاصَرْتَ أَهْلَ حِصْنٍ فَأَرَادُوكَ أَنْ تُنْزِلَهُمْ عَلَى حُكْمِ الله فَلاَ تُنْزِلْهُمْ عَلَى حُكْمِ الله وَلكِنْ أَنْزِلْهُمْ عَلَى حُكْمِكَ فَإِنَّكَ لاَ تَدْرِي أَتُصِيبُ حُكْمَ الله فِيهِمْ أَمْ لاَ"[1].

في الرواية المنسوبة إلى النبي ﷺ أنه لا يجوز لأحد أن يدعي أنه الناطق الرسمي والممثل الحصري للشريعة، فالشريعة كما أنزلها الله تبقى خالدة إلى يوم القيامة، وآراؤنا التي نتفاعل فيها مع شرع الله تعقل وفقه.

-2-

المحور الرئيس لهذا الكتاب هو إعادة قضية إصلاح الفكر الديني إلى الواجهة منذ إطلاقها على يد عدد من المتأخرين كسعيد بن بشير وناصر بن أبي نبهان في عُمان، ومدرسة الإصلاح في مصر على يد جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وامتد أثرها إلى بقية العالم الإسلامي.

وأبرز ما قامت به تيارات إصلاح الفكر الديني هو محاولة فض الاشتباك بين منطقتي: الشريعة والتعقل، أي بين ما هو إلهي وما هو بشري، بجعل التصديق والهيمنة لآيات الكتاب، وذلك لا يتأتى إلا بكشف مآلاتها المتجددة.

كلمات القرآن تنتمي إلى بيئتها الكونية، فالقرآن كتاب نُحت من مادة الكون، وهذا ما تدل عليه الآيات ﴿ حم۝ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ۝ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ الزخرف:3. الضمير في ﴿ جَعَلْنَاهُ﴾ يعود على الكتاب المبين، أي جعلنا الكتاب المبين قرآناً عربياً، والكتاب المبين هو تمظهر لمفردات كونية مثل:

﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ هود:6.

﴿ وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لاَ يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُهَا وَلاَ حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلاَ رَطْبٍ وَلاَ يَابِسٍ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ الأنعام:59.

القرآن جُعِل في كله وجزئه من الكتاب المبين، فكل حرف وكلمة فيه بمضمون كوني، مآلات كلمات القرآن أوسع من الدلالات اللصيقة بالأعراف الزمنية والإقليمية، الطبيعة الكونية السُننية للقرآن تعطي كلماته وحروفه مآلات بسعة السماوات والأرض وامتداد الآخرة، وهذا لن يتحقق طالما ظللنا نحدد سقف مآلات القرآن بالجمع اللغوي الملتصق بالمعرفة الزمنية.

---

(1) مسلم (4476).

الكتاب هو تمظهر نهائي لتفاعل/ تدافع آيات الكون بخصائصها السُننية، فتشمل آيات القرآن وآيات الكون، فآيات القرآن وآيات الكون تشكلان سياقاً واحداً هو الكتاب، وبناء على ذلك فإن التعقل الذي يمارسه الإنسان في قراءة آيات الكون جزء لا يتجزأ من الكتاب، وبهذه الرؤية نستطيع تجاوز عوائق:

- الرواية الكاذبة والأخرى المتشبعة بالثقافة الزمنية؛
- الجمع اللغوي ذي الطبيعة الزمنية/ الإقليمية؛
- الآراء ذات الطبيعة الزمنية.

وقد ركزتُ في كتاباتي في السنوات الماضية على إشكاليات الحديث والرواية التي دونتها المجموعات الروائية المختلفة، وكذلك على النظريات التي تعاملت معها، ومن أهم إشكالاتها أن الروايات صارت المصدق والمهيمن على الكتاب، حيث حجمت الروايات والأحاديث حدود وسقف آيات الكتاب (القرآن والكون)، وصار الفقه الناشئ عن هيمنة الجمع الروائي على الكتاب الصبغة البارزة لتراث المدارس الفقهية القديمة بمختلف أطيافها بدرجات متفاوتة.

السيرة الرسالية للرسول محمد ﷺ الذي أُمرنا بطاعته في القرآن حصراً، وهي تعطينا معالم صورته في أقواله وسيرته، فلم يُحِل القرآن إلى كتب وشروح دوَّنها البشر، فما يدوِّنه البشر يخضع لتصديق وهيمنة الكتاب للحكم عليه وتوظيفه.

في الأصل إن الرواية التي نسبت إلى النبي ﷺ؛ هي نقل الراوي معالم من السيرة الرسالية برؤية الراوي للكون والإنسان والغيب، فعندما ينقل ما سمعه أو شاهده أو ما تلقاه من غيره فإنه يُسقِط عليها ثقافته الزمنية وليس بالضرورة أن يتعمد الكذب أو الزيادة، فهي أمور تحصل غالباً بمقتضى حركة الاجتماع البشري بما يختزنه من أفكار، وهذا يفسر تسرب الكثير من الخرافات في الروايات والأحاديث المنسوبة إلى النبي.

الجمع الروائي الذي دونته المجموعات الحديثية المختلفة ونسبته إلى النبي والصحابة وتابعي الصحابة تراث إنساني يدرس بتصديق وهيمنة آيات الكتاب، وهذا يحفظ الدين من تشويش وشغب ما يرويه الناس، ويوظف الحديث معرفياً في نطاق آيات الكتاب.

-3-

رغم اقتناعي لسنوات بالآثار السلبية التي خلفها الجمع الروائي بتحجيم مآلات آيات الكتاب وتجميدها في حقب تاريخية بعينها؛ وهو ما شكَّل من بعد ما يعرف بالسلفية أو فهم السلف؛ إلا أنني أدركت بتراكم المعرفة والخبرة أن التأثير السلبي الذي خلَّفه الجمع اللغوي لا يقل خطورة عن الجمع الروائي، إن لم يكن يزيد عليه.

الجمع اللغوي الذي دُوِّن في كتب اللغة تشبع بأعراف وتقاليد شعوب وقبائل المنطقة، وعند هيمنته على الكتاب فمن المنطقي أن نحصل على مآلات برائحة ونكهة الزمن الذي تولدت فيه تلك الدلالات اللغوية، وهذا النهج قديم لخصه ابن عباس فيما نُسِب إليه بقوله: «إِذَا قَرَأَ أَحَدُكُمْ شيئاً من القرآنِ فَلَمْ يَدْرِ ما تَفْسِيرُهُ، فَلْيَلْتَمِسْهُ فى الشِّعْرِ، فَإِنَّهُ ديوانُ العَرَبِ»[1].

وهذا النهج جعل الناس يتسابقون في جمع ما تعارفت عليه البوادي والحواضر من كلمات ومعانٍ، صارت هي سقف الكتاب الذي لا يجوز لأحد أن يتخطاه، وقد لاحظ الجابري في نقده للعقل العربي تأثير لغة البادية التي تشكل رؤيتها للطبيعة والإنسان، وعنون الفصل الذي تحدث فيه عن ذلك بـ (الأعرابي صانع العالم)[2]، فهذا الجمع فيه من آثارهم وفي مقدمتها الطبيعة الحسية لتفكيرهم[3]، فكأن السقف المعرفي لساكن البادية ببساطته وسقفه المنخفض صار مشكلًا رئيساً للجمع اللغوي؛ والكلام نفسه يقال عن جمع اللغة من الحواضر في حقب زمنية متعددة، فلا بد أن تتسرب ثقافة المجتمعات في بنية الكلمات ودلالاتها، ما سينعكس بدوره على تعقلنا للكتاب، الذي سيكون ملتصقاً بالاجتماع البشري الزمني بإشكالاته كافة بدلاً من آيات الكون بسُننيتها.

لتجنب الآثار السلبية للطبيعة الزمنية للجمع الروائي يكون بكشف المآلات المتجددة لآيات القرآن؛ المرتبطة بآيات الكون، فالقرآن من الكتاب، والكتاب تمظهر نهائي لآيات الكون، هذه الطبيعة الكونية في القرآن تبدأ من أدق وأصغر مكوناته، فأصوات/ حروف القرآن وكلماته وآياته وسوره مجعولة من الكتاب، تتكشف طاقتها بمقدار تراكم معارفنا وخبراتنا الكونية.

تحاول هذه الدراسة بعث وتطوير نظرية قديمة في الدراسات اللسانية، ظهرت آثارها الأولى في أبجدية الفينيقيين قبل آلاف السنين، وتبناها الفيلسوف سقراط وعباد بن سليمان وعثمان بن جني، وطورها العالم العراقي عالم سبيط النيلي رأسياً وأفقياً، ترى النظرية أن الكلمات تدل على المعاني بذواتها دلالة طبيعية، والدلالة الطبيعية مأخوذة من سُنن الكون، فأصوات/ حروف الكلمة لها دلالة طبيعية (فيزيائية) تشكل بحركتها الأصل الجامع للمعاني المتعددة للكلمة، سواء:

- ما عرف الناس من معانيها؛
- أو من معان جديدة تستوعبها الحركة الطبيعية (الفيزيائية) لتعاقب الحروف، وهو ما يعطي الكلمة قدرة للتعبير عن متطلبات جديدة مستحدثة.

اللسان العربي متجذر وموغل في القدم، فحلقاته القديمة مترابطة بأخواتها الحديثة، حيث تطور

(1) عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي، **تفسير ابن أبي حاتم**، ج10 ص3366. **السنن الكبرى** للبيهقي (21589).
(2) محمد عابد الجابري، **تكوين العقل العربي**، ص75.
(3) المرجع نفسه، ص86.

وتدرج لآلاف السنين في المنطقة العربية عبر محطات جغرافية/ تاريخية حتى كان اكتمال سُننيته في القرآن، وارتبط في زبر الأولين برسالات الأنبياء وكتبهم، التي طورت سُننيته بما مدته به من علوم وكلمات ومآلات.

وهذه النظرية تربط بين ثلاثية:

ـ اللسان العربي بسُننيته المتطورة عبر التاريخ؛

ـ آيات الكون بسُننيتها؛

ـ رسالات الأنبياء بسُننيتها.

الآية في لسان القرآن تكون:

في الكون: كخلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار والفُلك التي تجري في الفلك بما ينفع الناس وآيات الرسل ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الأرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخِّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ البقرة: 164.

وآيات الرسل معارف وعلوم كونية متقدمة على عصرها، علمها الرسل أقوامهم لربطهم بكتاب الكون الذي يدلهم على خالقهم، وهذه العلوم والمعارف أضافت إلى الرصيد العلمي والمعرفي المتراكم للبشرية، وهي داخلة فيما أنزل الله من الكتاب، وهذه الآيات ليست خوارق ومعجزات للتسلية أو التحدي كما قيل، هي مادة للتعقل البشري ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ البقرة:242.

في القرآن: ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ النور:1، وهي جميعاً سياق واحد:

﴿كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ الروم:28.

﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوخًا وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّى مِن قَبْلُ وَلِتَبْلُغُوا أَجَلًا مُّسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ غافر:67.

الآية تمثل كيانات قائمة بذاتها بديمومتها الزمنية كالشمس والقمر، أما السُنة المنسوبة إلى الله (سُنة الله) فليست كياناً قائماً بذاته، بل هي خصائص لها طبيعية الاطراد لا تتحول ولا تتبدل ﴿فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾ فاطر:43.

أما السُنة فتمثل جانب الاطراد وعدم التبدل، وقد خُلِق الإنسان من صلصال من حمأ مسنون ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ مِن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾ الحجر:26. والمسنون من سن يسن سناً فهو

مسنون، بمعنى أن الخالق قد أودع تكوينه خصائص سُنَنية مرتبطة بتسارعه وطاقته في الحياة[1]، وهو ما عبر عنه ابن فارس بقوله: (سن: السين والنون أصل واحد مطرد وهو جريان الشيء واطراده)[2]، والإنسان الذي خلق من صلصال من حمأ مسنون آية من آيات الله ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ۝ وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ الذاريات: 20ـ 21.

السُنَنية بشقيها (الطبيعي/ الاجتماعي) هي خاصية للآية، أي إن الآية بديمومتها الزمنية لها طبيعة سُننية، تتمثل في جريان سُنَني أودعه الخالق فيها.

والله هو الخالق البارئ، والبارئ من برى يبري، بمعنى أنه أودع خلقه قدرة ورغبة في تطوير وتحسين معاشهم، فأسأل البارئ جلت قدرته أن يجعل من جهدي المتواضع هذا سعياً لفكر إنساني أرقى بقيم الكتاب.

(1) من معاني (سن) في لسان وادي النيل (الهيروغليفية)؛ الطين أو صُنع نسخة أو شبهاً من شيء. انظر: علي فهمي خشيم، **البرهان على عروبة اللغة المصرية القديمة**، ص533ـ534.

(2) أحمد بن فارس، **مقاييس اللغة**، مادة (سن).

الفصل الأول

تصديق وهيمنة الكتاب

إصلاح الفكر الديني بتصديق وهيمنة الكتاب؛ عنوان يثير الاستغراب لدى البعض وبخاصة لدى التيارات الأخبارية؛ التي اطمأنت إلى ما لديها من أخبار وآثار وفقه وجمع لغوي وظنت أنها بذلك تحسن صنعاً، هل نحن بالفعل بحاجة إلى إصلاح الفكر الذي يستمد شرعيته من الدين؟ وهل التفكير الديني بحاجة إلى مراجعات جادة تعيد صوغ قناعات رسخت فترات طويلة من الزمن؟ وما هي المعايير التي يحتكم إليها في ذلك؟

مناقشة هذا الفصل في ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الفقه بعد القرآن؛

المبحث الثاني: الإصلاح بتصديق الكتاب وهيمنته؛

المبحث الثالث: نسخ وتاريخية القرآن.

المبحث الأول

الفقه بعد القرآن

كل من يراقب الأحوال الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية للأمة ير واقعاً متردياً غير قادر على النهوض من كبوات متتابعة، ومنذ بدايات الاحتكاك بالحضارة الغربية التي نمت وتضخمت على المستويات كافة، والأمة تعاني بشدة في التعامل مع هذا النتاج الحضاري، وصارت تقف متفرجة أمام الهيمنة الكونية للحضارة الغربية.

اختبار التعامل مع الحداثة الغربية التي طبعت العالم بطابعها كان أكبر تحدٍ واجه الموروث التاريخي لحضارة المنطقة العربية، إذ ظل التفكير الجمعي يميل بقوة إلى التشبث بالماضي دون رغبة في مراجعته وتطويره، ومع حضور الاستعمار الغربي في معظم المنطقة نقل الكثير من ثقافته وأنماط حياته، وبعد رحيل الاستعمار عن المنطقة تمايزت أنماط التفكير والسلوك في المنطقة العربية إلى أنماط رئيسة:

قسم ينادي بالرجوع إلى الشريعة، ويرى أنه لا يصلح الأمة إلا ما صلح به أولها، وهؤلاء أصناف، أغلبهم يرى أن الشريعة تعادل الفقه التاريخي المتولد من الجمع (الروائي/ اللغوي)، وهذا ما عليه التيارات السلفية على اختلاف توجهاتها.

صنف من هؤلاء لديه بعض الاجتهادات المعاصرة في نطاق الفقه التاريخي الموروث حسنت من صورته في الداخل والخارج؛ ومن هؤلاء جماعة الإخوان المسلمين، وهي كبرى الحركات الداعية إلى تطبيق الشريعة، وهذا القسم له حضور اجتماعي واسع.

قسم آخر ينادي بتبني المنظومة الفكرية والسلوكية والقانونية التي أنتجتها الحضارة الحديثة، لأنها لديهم تراث إنساني مشترك، وهؤلاء ليسوا كلهم على درجة واحدة، فمنهم من يدعو إلى قطيعة كاملة مع الدين على المستويات كافة، ومنهم من دعم هذه المنظومة الحديثة بقيم وأفكار من الدين والتراث الفقهي، وهؤلاء متفاوتون في درجة الدعم هذه بحسب الطبيعة الاجتماعية للبلد، فهو (خطاب ذو مستويات متعددة، تتراوح بين الحاد المتطرف التفكيكي الذي يهدر المعطى الإيماني، وبين العقلاني الموضوعي الذي يعتمد المعرفة العلمية الرصينة في التجديد مع اعتبار الحاجات الروحية والإيمانية للإنسان)[1]، وهذا الاتجاه نخبوي (ثقافي/ اجتماعي) من أساتذة الجامعات والكتاب والمثقفين ورجال الأحزاب السياسية وقادة المؤسسات العسكرية والأمنية والعائلات المتنفذة.

---

(1) من نشرات مؤسسة (مؤمنون بلا حدود) www.mominoun.com، المملكة المغربية.

وقسم ثالث لم يكتب له الانتشار الاجتماعي، فبقي محصوراً في نخب علمية لا تنتمي إلى أحد القسمين السابقين، وهذا التوجه نشأ بنشأة حركات إصلاح الفكر الديني في المنطقة منذ قرنين من الزمان، والفكرة الجوهرية التي يقوم عليها هذا التوجه بمختلف اجتهاداته هي مراجعة وتطوير التراث الفقهي الذي أنتجته مختلف التوجهات الفقهية بتصديق الكتاب وهيمنته.

المنطقة العربية يحكمها تراكم من التراث الفقهي، وما دام هذا التراث معبراً عن مراحل زمنية مر بها الفقه سوف تعاني الأجيال آثار فجوة زمنية بين الأفكار والواقع الذي نعيشه، ولا سيما أن الفقه يُقدم على أنه من عند الله.

والوضع الراهن الذي تعيشه المنطقة العربية منذ أواخر عام 2010م غلبت عليه ثورات شعبية غاضبة من سياسات وأوضاع اجتماعية أوصلتها إلى حالة من الانسداد، وبسقوط العديد من أنظمة الحكم ثار النزاع على الحكم بين:

- دعاة تطبيق الشريعة بالمفهوم الفقهي التاريخي؛
- من يصنفون على أنهم ليبراليون وعلمانيون في الطرف الآخر[1].

وهذا النزاع بين الطرفين ساهم في إحراق المنطقة وإيجاد حالة من عدم الاستقرار.

وهذا التنازع بين الطرفين يحاكي كثيراً الأوضاع التي مرت بها الأمة منذ الاحتكاك الحضاري بالغرب قبل ما يقرب من قرنين من الزمن، إذ إن الطرفين ومنذ عقود لا يسمع أحدهما للآخر ولا يريد فهمه، فدعاة تطبيق الشريعة لم يقوموا بحركة علمية تعيد النظر في الفقه الموروث، وغلبت عليهم التيارات السلفية الأكثر إيغالاً في الماضي، أما الليبراليون أو العلمانيون في تعاملهم مع موضوع الشريعة فيغلب عليه المرادفة بين الفقه التاريخي الموروث والشريعة، فهم يصرون على الاعتداد بالفقه التاريخي دون الرجوع إلى القرآن وقراءته مجرداً عن التفاسير التاريخية التي علقت به، فالطرفان متفقان في الاعتداد بالموروث الفقهي ممثلاً حصرياً للشريعة، لكنهما يتنازعان فيه، فالأول يريد تطبيقه والثاني يعتد به لرفض الشريعة وتنحيتها كلاً أو بعضاً.

تكمن أهمية إصلاح منطقة الفقه التي شكلها الجمع الروائي واللغوي؛ أن هذه المنطقة قد أصابها الوهن والترهل بعد مئات السنين من ضخ الأخبار واللغة والفقه.

أما عن تأثير القرآن في منطقة الفقه فقد حكمته العبارة الشهيرة المنسوبة إلى علي بن أبي طالب: (ولكن القرآن حمَّال ذو وجوه تقول ويقولون، ولكن خاصمهم بالسنن فإنهم لم يجدوا عنها

(1) المرجع نفسه.

محيصاً)[1]، فاتساع وتجدد مآلات آيات القرآن صُورت على أنها دلالات ظنية لا بد أن تضبط وتقنن، لذا هيمنوا عليها:

ـ بالروايات التي يرويها الرواة وتنسب إلى النبي أو الصحابة أو آل بيت علي بن أبي طالب

ـ واللغة المنقولة في المعاجم وكتب اللغة.

وبعد اكتمال تدوين العلوم والمعارف صار الجمع (الروائي/اللغوي) الحاكم والمهيمن على آيات القرآن.

وقد كثرت الأقوال والآراء التي نحَّت القرآن جانباً وقدمت الرواية عليه، وقلبت بذلك شجرة الإسلام فصار الفرع أصلاً والأصل فرعاً، (عن الأوزاعي عن مكحول قال: القرآن أحوج إلى السنة من السنة إلى كتاب. وبه عن الأوزاعي قال يحيى بن أبي كثير السنة قاضية على الكتاب وليس الكتاب قاضياً على السنة)[2].

وقد شعر بعض المحدِّثين بخطورة هذه المقولة فحاول التخفيف من حدتها ووطأتها، فسئل أحمد بن حنبل عن الحديث الذي رُوِي إن السنة قاضية على الكتاب فقال أحمد: ما أجسر على هذا أن أقوله ولكن السنة تفسر الكتاب وتبينه[3].

ورغم هذه المحاولة من أحمد بن حنبل إلا أنها تؤدي إلى النتيجة نفسها، فالتفسير والتبيين الذي تمارسه الروايات بعيداً عن تصديق وهيمنة الكتاب لا يختلف عن مقولة أن السنة قاضية على الكتاب وليس الكتاب بقاضٍ على السنة، وهذا ما عبر عنه الشاطبي بقوله: (معنى كون السنّة قاضية على الكتاب أنها مبينة له)[4].

ومن فروع قولهم إن السنة قاضية على الكتاب؛ أن مآلات آيات القرآن تلغى بالحديث وهو ما عرف عندهم بنظرية نسخ القرآن، وإلغاء القرآن بالقرآن أو بالحديث في حقيقته إلغاء لمآلات القرآن بمحض الرأي[5]، إذ ليس في القرآن ما يدل على ذلك، وهذا القول لا يختلف في جوهره ومضمونه عن القول بتاريخية القرآن الذي يتبناه بعض المعاصرين، الأمر الذي ألغى مآلات آيات عديدة من الكتاب، وفتح الباب مشرعاً لإلغاء مآلات مزيد من آيات القرآن بدعوى الإلغاء أو التاريخية.

ولم تقف المقولات الفقهية التي قلبت شجرة تعاليم الإسلام رأساً على عقب عند هذا الحد، بل الأمر وصل إلى القول بأن الروايات التي يرويها الرواة وتنسب إلى النبي هي مثل القرآن، نسب

---

(1) جلال الدين السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ج2 ص410.

(2) يوسف بن عبد البر النمري، **جامع بيان العلم وفضله**، ج2 ص191.

(3) أبو الحسين محمد بن أبي يعلى، **طبقات الحنابلة**، ج1 ص235.

(4) إبراهيم بن موسى الشاطبي، **الموافقات في أصول الفقه**، ج4 ص10.

(5) قال الطبري في تفسيره (10/ 57) عند تفسير الآية ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ﴾: (واختلف في حكم هذه الآية، وهل هو منسوخ أو هو غير منسوخ؟) التوبة: 6.

الرواة إلى النبي عليه السلام: (ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه، لا يوشك رجل ينثني شبعاناً على أريكته يقول عليكم بالقرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه وما وجدتم فيه من حرام فحرموه، ألا لا يحل لكم لحم الحمار الأهلي ولا كل ذي ناب من السباع)[1].

وقد أفرد الخطيب البغدادي لهذه الدعوى فصلاً في كتابه الكفاية وعنونه بـ(باب ما جاء في التسوية بين حكم كتاب الله تعالى وحكم سنة رسول الله صلى الله عليه وسلّم في وجوب العمل ولزوم التكليف)[2]، ويقصد بالسنة هنا أية رواية أو حديث يروى عن النبي ﷺ.

ورغم أن الخطيب البغدادي نص أنه (إذا روى الثقة المأمون خبراً متصل الإسناد رد بأمور:

أحدها: أن يخالف موجبات العقول فيعلم بطلانه لأن الشرع إنما يرد بمجوزات العقول وأما بخلاف العقول فلا.

والثاني: أن يخالف نص الكتاب أو السنّة المتواترة فيعلم أنه لا أصل أو منسوخ)[3] إلا أن الثقة المفرطة برجال السند وإصرار على تأسيس الرواية لأحكام خارج نطاق مآلات آيات الكتاب؛ أدى إلى أن تفرَّغ مثل هذه الكلمات من أي مضمون، وكانت النتيجة النهائية التي صبغت المدارس الأخبارية ترسخ الجمع الروائي في الثقافة الفقهية والشعبية على السواء.

وتأسيس الفقه بهذا الشكل أعطى الأحاديث/ الروايات التي يرويها آحاد الرواة حجية القرآن، ويستغرب جداً أن ينشأ فقه تفشو فيه هذه المقالات والكتاب فيه تبيان كل شيء ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ النحل:89، ولم يفرط الله فيه من شيء ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ الأنعام:38.

ومن المعلوم باتفاق الجميع أن الأحاديث التي دونت بعد وفاة النبي ﷺ بفترة ليست بالقصيرة، دخلها ما يدخل أية رواية أخرى من التعبير بالثقافة الزمنية والعوارض البشرية كالكذب والوهم والخطأ والنسيان والرواية بالمعنى.

وقد رفضت الاتجاهات الأخبارية عملياً فكرة عرض الحديث على القرآن، لأنهم عدُّوا الحديث مستقلاً بإثبات الأحكام بعيداً عن تصديق الكتاب وهيمنته، (وباب إذا سمعتم عني حديثاً فاعرضوه على كتاب الله فإن وافقه فاقبلوه وإلا فردوه لم يثبت فيه شيء، وهذا الحديث من أوضع الموضوعات، بل صح خلافه: ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه)[4].

(1) مسند أحمد (16846).

(2) الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، ص8.

(3) الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، ج1 ص355.

(4) إسماعيل بن محمد العجلوني، كشف الخفاء، ج2 ص569.

والمثير للدهشة أن فكرة عرض الحديث على القرآن نشأت على يد عدد من الصحابة، ولا يُدرى لمَ رفض الأخباريون هذا الاتجاه البارز المعروف في أخبارهم، رغم إعلائهم من شأن جيل الصحابة؟ من ذلك:

1. عن أبي إسحاق قال: كنت مع الأسود بن يزيد جالساً في المسجد الأعظم ومعنا الشعبي، فحدث الشعبي بحديث فاطمة بنت قيس أن رسول الله ﷺ لم يجعل لها سكنى ولا نفقة، فأخذ الأسود كفاً من حصى فحصبه به فقال: ويلك تحدث بمثل هذا، قال عمر: لا نترك كتاب الله وسنة نبينا ﷺ لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت، لها السكنى والنفقة قال الله عز وجل: ﴿لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلا يَخْرُجْنَ إلا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ﴾ الطلاق:1 [1].

فقد (رد سيدنا عمر هذه الرواية، ولم يرها شيئاً لمخالفتها كتاب الله عز وجل، وكان عمر يجعل للمطلقة ثلاثاً السكنى والنفقة)[2].

2. روى علقمة عن ابن مسعود أنه سئل عن رجل تزوج امرأة ولم يفرض لها صداقاً ولم يدخل بها حتى مات، فقال ابن مسعود: لها مثل صداق نسائها لا وكس ولا شطط وعليها العدة ولها الميراث. فقام معقل بن سنان الأشجعي فقال: قضى رسول الله ﷺ في بروع بنت واشق امرأة منا مثل الذي قضيت. ففرح بها ابن مسعود[3].

وقد روي أن علي بن أبي طالب أنه قال عن هذه الرواية (لا يقبل قول أعرابي من أشجع على كتاب الله)[4].

3. عن النبي ﷺ أنه نهى عن الشرب قائماً، ويروى أنه شرب من زمزم قائماً.

قال ابن عباس: المرجع فيه إلى كتاب الله وهو قوله: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ الأعراف: 31. فهذه الآية تبيح الأكل والشرب على أي حال إلا في موضع خصه النهي من النبي ﷺ[5].

4. روي (أن رجلين دخلا على عائشة فقالا: إن أبا هريرة يحدث أن نبي الله ﷺ كان يقول: «الطِيَرة في المرأة والدابة والدار» قال: فطارت شقة منها في السماء وشقة في الأرض، فقالت: «والذي أنزل القرآن على أبي القاسم ما هكذا كان يقول، ولكن نبي الله ﷺ كان يقول: «كان أهل الجاهلية يقولون: الطِيَرة في المرأة والدار والدابة»، ثم قرأت عائشة: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي

(1) مسلم (1480).
(2) صلاح الدين الأدلبي، منهج نقد المتن عند علماء الحديث النبوي، ص134.
(3) الترمذي (1145)، أبو داود (2114)، النسائي (3354).
(4) السنن الكبرى للبيهقي (14202)، سنن سعيد بن منصور (931).
(5) كتاب الترتيب، الربيع (386).

الأَرْضِ وَلا فِي أَنْفُسِكُمْ إلا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ الحديد:22)[1].

(فقد أنكرت السيدة عائشة رواية أبي هريرة هذه، وبينت أنه لم يحفظ هذا الحديث على وجهه، لأنه دخل والرسول ﷺ يحدث بهذا الحديث، فسمع آخره، ولم يسمع أوله، وهو أن أهل الجاهلية أو اليهود هم الذين كانوا يقولون ذلك، وأيدت نقدها لروايته بمخالفة الآية القرآنية)[2].

5. روي عن عائشة أم المؤمنين أنها سمعَتْ أن عبد الله بن عمر يقول: «إن الميت ليعذب ببكاء الأحياء» قالت عائشة: «يغفر الله لأبي عبد الرحمن أما إنه لم يكذب ولكنه نسي أو أخطأ، ولعله إنما سمع من رسول الله ﷺ ما قال حين مر بيهودية ماتت وأهلها يبكون عليها فقال: «إنهم ليبكون عليها وإنها لتعذب في قبرها». قال جابر: قالت عائشة رضي الله عنها: «ولا يعذب أحد ببكاء أهله وإنما يعذب بعمله السوء»[3].

6. روي عن أبي ذر قال: قال رسول الله ﷺ: (إذا قام أحدكم يصلي فإنه يستره إذا كان بين يديه مثل آخرة الرحل، فإذا لم يكن بين يديه مثل آخرة الرحل فإنه يقطع صلاته الحمارُ والمرأةُ والكلبُ الأسود)[4].

وهذه الرواية اعترضت عليها السيدة عائشة فقالت: (شبهتمونا بالحمير والكلاب، والله لقد رأيت رسول الله ﷺ يصلي وإني على السرير بينه وبين القبلة مضطجعة)[5].

7. عن عثمان بن عفان أنه جلس على المقاعد، فجاء المؤذن فأذن لصلاة العصر فدعا بماء فتوضأ، ثم قال: والله لأحدثنكم حديثاً لو لا أنه في كتاب الله ما حدثتكموه. ثم قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (ما من امرئ يتوضأ فيحسن وضوءه لصلاته ثم يصليها إلا غفر الله له ما بينها وبين الصلاة الأخرى حتى يصليها).

قال الربيع: يريد بقوله: «لولا أنه في كتاب الله» قول الله عز وجل ﴿وَأَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفاً مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ﴾ هود:114 [6].

يستفاد من الحديث أن السنة والحديث من القرآن، وأن كبار الصحابة كانوا لا يحدثون إلا بما يدور في فلك القرآن.

ومثل هذه اللمحات كان يمكن معها بناء منهج في التعامل مع الرواية وضبطها؛ إلا أنها ذهبت

(1) أحمد (26076)، الطيالسي (1537).

(2) صلاح الدين الأدلبي، منهج نقد المتن عند علماء الحديث النبوي، ص 123.

(3) الربيع (488).

(4) البخاري (2383)، مسلم (510).

(5) مسلم (512).

(6) كتاب الترتيب، الربيع (103).

أدراج الرياح، وعدت تغريداً خارج السرب، ووصل التبرم والضيق بمثل هذه النصوص أن يُؤلَف كتاب مستقل في الرد على زوج النبي ﷺ، فقد ألف الزركشي كتاباً في الرد على تعقيبات السيدة عائشة في عدم قبول الروايات المخالفة لثوابت الدين وأحكامه سماه (الإجابة لما استدركته عائشة على الصحابة).

وتحت بند استقلال الحديث بإثبات الأحكام بعيداً عن تصديق الكتاب وهيمنته مررت الثقافة الزمنية والإقليمية لعصر الرواة بما فيها أوهام وأخطاء وأكاذيب مفارقة للقرآن وتحويلها زمنياً إلى شرع منزل.

كما استنسخ موروث ما قبل القرآن تحت غطاء «هذا من عند الله» ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِندِ اللهِ لِيَشْتَرُواْ بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُمْ مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾ البقرة:79، ومن أمثلتها: قصص الأنبياء، وتفسير الظواهر الكونية، وتفاصيل عالم الغيب، والقصاص والجروح.

—2—

شَكَّل تراث ما قبل القرآن الذي كان سائداً في المنطقة العربية قطاعاً لا يستهان به من الجمع الروائي واللغوي؛ كالتفسير واللغة والحديث والفقه، وتراث ما قبل القرآن ترك بصمته على الاجتماع البشري قبيل نزول القرآن، فتراث أهل الكتاب يرجع إلى آلاف السنين قبل القرآن، والديانات اليهودية والنصرانية نشأت في المنطقة العربية، فمن المنطقي وفقاً لطبائع الأشياء أن يحتاج الجيل الأول الذي عاصر القرآن إلى فترة زمنية ليست بالقصيرة ليتخلص من رواسب ما علق بذهنه، إذ كانت جزءاً مهماً من ثقافته التي نشأ وتربى عليها، وشكلت رؤيته للإنسان والطبيعة والغيب.

اعتنق اليهودية العديد من القبائل في المنطقة العربية وخارجها، ولم تعد حكراً على قبيلة بني إسرائيل، كان أهل تيماء على اليهودية، وتيماء بلدة معروفة بين المدينة والشام على مسافة ليست بالبعيدة من المدينة[1].

وكانت النصرانية في ربيعة وغسان وبعض قضاعة، وكانت اليهودية في حمير وبني كنانة وبني الحارث بن كعب وكندة[2]، وذكر اليعقوبي أن ممن تهود اليمن بأسرها[3]، وتهوَّد قوم من الأوس والخزرج بعد خروجهم من اليمن لمجاورتهم يهود خيبر وقريظة والنضير، وتهود قوم من بني الحارث بن كعب وقوم من غسان وقوم من جذام[4]، والقبائل العربية اليهودية كانت منتشرة في

(1) ياقوت بن عبد الله الحموي، **معجم البلدان**، ج2 ص67. عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، **صفة الصفوة**، ج1 ص66.
(2) محمد بن مسلم بن قتيبة، **المعارف**، ج1 ص621.
(3) جواد علي، **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، ج6 ص514.
(4) المرجع نفسه، ص514.

الجزيرة العربية من اليمن إلى فلسطين، وكان لهم وجود طبيعي في بلاد العرب قبل ظهور الإسلام في زمن يمتد إلى أيام موسى[1]، لذا من المسلم به أن الوجود اليهودي القديم في شبه الجزيرة العربية مشهود به في التواريخ وفي الشعر الجاهلي[2].

وقال اليعقوبي أما من تنصر من أحياء العرب:

فقوم من قريش: من بني أسد بن عبد العزى، منهم ورقة بن نوفل.

ومن بني تميم: بنو امرئ القيس بن زيد بن مناة.

ومن ربيعة: بنو تغلب.

ومن اليمن: طيء ومذحج وبهراء وتنوخ وغسان ولخم[3].

وكان لنصارى العرب في جنوب الجزيرة العربية كنائس في نجران وصنعاء، وكانت لهم أيضاً كنائس في مأرب وظفار[4].

رغم حضور الثقافة الكتابية القديمة في المنطقة العربية قبل القرآن وتأثيرها العميق في الاجتماع، عُدَّ الجيل الأول قدوة في كل شيء، وصارت خبرته السياسية والاجتماعية وآراؤه الفقهية ملزمة بشكل أو بآخر لا سيما مع إطباق الجيل على فكرة معينة.

عندما زكى القرآن من رباهم النبي ﷺ على عينه ركز على خصال بعينها، كلها تدور حول التفاعل مع مبادئ الدين والإخلاص له، والله تعالى طالب الناس أن يتقوه بحسب استطاعتهم ﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴾ الفتح:29.

لكن القرآن في الوقت نفسه ذكر جوانب من حياتهم تدل على أنهم بشر لديهم قصور في جوانب عديدة تحتاج إلى تداركها وعلاجها، وهذا هو شأن البشر في تعاملهم مع الحياة:

في بدر ﴿ وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِ حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُم مِّن بَعْدِ مَا أَرَاكُم مَّا تُحِبُّونَ مِنكُم مَّن يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ الْآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾ آل عمران:152.

﴿ ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّن بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا يَغْشَى طَآئِفَةً مِّنكُمْ وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ يَظُنُّونَ

(1) جمعية التجديد الثقافية، **اختطاف جغرافيا الأنبياء**، ص 201.
(2) كمال الصليبي، **التوراة جاءت من جزيرة العرب**، ص 15.
(3) جواد علي، **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، ج6 ص590.
(4) المرجع نفسه، ج6 ص619.

بِاللهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ الأَمْرِ مِن شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِي أَنفُسِهِم مَّا لاَ يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَاهُنَا قُل لَّوْ كُنتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ وَلِيَبْتَلِيَ اللّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحَّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ آل عمران:154.

في حنين: ﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ﴾ التوبة:25.

في العسرة: ﴿لَقَد تَّابَ اللهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِن بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ۞ وَعَلَى الثَّلاَثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُواْ حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّواْ أَن لاَّ مَلْجَأَ مِنَ اللهِ إِلاَّ إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُواْ إِنَّ اللّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ التوبة:117-118.

في مواضع أخرى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىَ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ اللّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللّهُ الشَّاكِرِينَ﴾ آل عمران:144.

﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُواْ عَلَى النِّفَاقِ لاَ تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَى عَذَابٍ عَظِيمٍ﴾ التوبة:101.

ووفقاً لسُنن الحياة ومآلات القرآن فإن هذه الخيرية لن تجعل ذلك الجيل يتخطى معطيات زمنه والظروف الاجتماعية التي عاشها، فآراؤه الفقهية والسياسية وتجاربه الاجتماعية لها احترامها وتقديرها الإنساني، لكن ليس لها طابع الإلزام، فتبقى الحجة على الناس في آيات الكتاب، لكن كل ذلك لم يحصل، فصارت آراء وخبرات من عاصر النبي وآمن بها ديناً منزلاً أو قريباً من ذلك[1]، وصارت هي السقف الذي لا ينبغي تجاوزه، لا سيما إذا اتفقت كلمة ذلك الجيل عليها.

ولن يقدر من عاش في كنف ثقافة معينة لها تقاليدها وأعرافها أن ينفلت كلياً من أسرها، فعندما يسمع من عاش تلك الحقبة أخبار الأنبياء في القرآن فمن الطبيعي أنه سيقارنها بما علق ورسخ في ذهنه من أخبار ثقافته الشعبية عن الأنبياء، وهذا ما سيجعل الروايات ذات الأصول الكتابية المتغلغلة في الوجدان لقرون تعود إلى الساحة من جديد، ولعل هذا هو أهم أسباب فشو أخبار مفارقة للقرآن في قصص الأنبياء[2].

(1) التعريف المعتمد للصحابي عند أهل الحديث هو (كل مسلم رأى رسول الله ﷺ فهو من الصحابة. قال البخاري في صحيحه: من صحب النبي ﷺ، أو رآه من المسلمين فهو من أصحابه) مقدمة ابن الصلاح، بينما يرى أحمد بن سعيد الشماخي أن (الصحابي من رأى النبي صلى الله عليه وسلّم أو سمعه مؤمناً به، وأطال الصحبة).

(2) محمد بن إسحاق، المبتدأ في قصص الأنبياء.

كذلك الحال في التشريعات الجنائية، غلب فقه الذين أوتوا الكتاب المحمل بالآصار والأغلال على أذهان الفقهاء الأوائل، إذ قارنوا التشريعات الجنائية في القرآن بمثيلاتها في التوراة وما ورثوه في ثقافتهم الشعبية عن الذين أوتوا الكتاب، ومثالاً على ذلك أن شرع الله في القرآن القصاص، لكن ما حدث أن القصاص حُمّل على فكرة النفس بالنفس المعروفة في التوراة، فصار الأمر أن بني إسرائيل أصبحوا يقصون على أهل القرآن أكثر الذي هم فيه يختلفون.

وفكرة تأثير العين كانت معروفة في الثقافات الشعبية لكثير من الثقافات الوثنية والكتابية، فالفينيقيون والقبط كانوا يعتقدون بإصابة العين، واتخذوا من شر العيون الأحجبة والتعاويذ والخرز الأزرق، جاء في أحد النصوص التي تدور حول عشتروت وابنها الممزَّق تموز أنها أردته حين سلطت عليه نظرة الموت، وفي إنجيل متى (6:22ـ23): (سراج الجسد هو العين. فإن كانت عينك بسيطة فجسدك كله يكون نيراً. وإن كانت عينك شريرة فجسدك كله يكون مظلماً).

والثقافة الكتابية القديمة: التوراتية والإنجيلية كان لها حضور كبير في المنطقة العربية قبل القرآن، وشكلت جزءاً لا يستهان به من الثقافة الشعبية، فقد نشأت هذه الديانات وتطورت في المنطقة العربية، واعتنق اليهودية والنصرانية قبائل وشعوب في المنطقة العربية وخارجها، ولم تعد حكراً على قبيلة بني إسرائيل العربية.

والظاهر أن نشأة الروايات التي نسبت إلى النبي في تأثير العين تعود إلى أن الراوي سمع من النبي ﷺ التحذير من الحسد، فعبّر عن ذلك بالعين من باب الرواية بالمعنى وهو شائع كثيراً، أي عبّر عن الحسد وهو تمني زوال النعمة الوارد في القرآن بالمعنى الشائع في الثقافة الشعبية، فالعين بمفهومها الشعبي السابق على القرآن هو الذي هيمن على فكر الرواة وهم يسمعون نهي النبي ﷺ عن الحسد فعبروا عنه بما وقر في نفوسهم مما ورثوه من ثقافة المجتمع، يقول الخطابي: (وليس كل الرواة يراعون لفظ الحديث حتى لا يتعدوه، بل كثير منهم يحدث على المعنى، وليس كل منهم فقيه)[1]، بل وحتى الفقيه منهم لا ينجو من ثقافته التي ورثها عن مجتمعه.

ومع هذا الجو الذي ينذر بتسرب مفاهيم الذين أوتوا الكتاب إلى المسلمين؛ نسب الرواة إلى النبي ﷺ ما يُفهم منه تخوفه من ضغط هذه المفاهيم على الأذهان لحضورها الطويل في ثقافة المنطقة العربية، في الحديث: (لتتبعن سنن من كان قبلكم شبراً بشبر وذراعاً بذراع حتى لو دخلوا جحر ضب تبعتموهم. قلنا: يا رسول الله اليهود والنصارى. قال: فمن)[2].

(1) البيهقي، **الأسماء والصفات**، ج2 ص427.
(2) البخاري (3381).

المبحث الثاني

الإصلاح بتصديق الكتاب وهيمنته

حذر القرآن من علل حلت بالأمم السابقة، فمنهم من كتب كتباً بأيديهم وقالوا هذه من عند الله ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِندِ اللّهِ لِيَشْتَرُواْ بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُمْ مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾ البقرة:79.

وأصابنا ما أصاب هذه الأمم، فقد كتبنا كتباً بأيدينا ملئت روايات نسبناها إلى الرسول ﷺ وفيها من البعد عن الكتاب؛ وفقه أنتجته عقولنا زعمنا أنه شرع الله، وجمع لغوي قلنا إنه ممثل حصري للسان العربي في القرآن، وقرآناً أبعدناه عملياً عن التشريع بشتى المبررات، وصارت الروايات والفقه والجمع اللغوي مهيمنة عليه بدعوى أنها الفصل في توجيه مآلاته.

الإصلاح الحقيقي يجب أن ينطلق من إصلاح المناهج التي نعتمدها في صياغة تفكيرنا، وهذا الإصلاح يجب أن يكون بإعادة القرآن إلى الصدارة، كونه الكتاب الذي يمثل الهداية بطابعها السُنني المنسجم مع تكوين وخلق الإنسان، نقرؤه بلسانه ونظامه ما استطعنا إلى ذلك سبيلاً.

فليس هناك حديث يعلو آيات الله التي تتلى علينا بالحق ﴿تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ اللَّهِ وَآيَاتِهِ يُؤْمِنُونَ﴾ الجاثية:6، فهي الأصل الذي لا يعلوه حديث آخر، سواء كانت هذه الأحاديث:

- روايات ينسبها الناس إلى النبي أو آراء فقهية؛
- أو جمعاً لغوياً من أفواه الناس.

وآيات الله لا تقتصر على آياته في القرآن بل تشمل آياته في الكون، وهما من عند الله، وذلك يدل على أن آيات القرآن والكون تعمل في تناغم وانسجام، وهي جميعاً تمثل آيات الكتاب، وعند ظهور خلل ما في تنزيل آيات القرآن على الاجتماع البشري لا بد من مراجعة أفهامنا وقراءتنا.

وعند الاختلاف الذي ينشأ بين الناس فالحكم يكون لله وحده، ومعنى ذلك أن يكون موئل الكل هو ما أنزل الله من آيات ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ الشورى:10، وهذه الآية هي الأصل الذي يجب أن يعتمد وتفهم على ضوئه الآيات التي جاءت تأمر بطاعة الرسول كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ النساء:59، فطاعة الرسول موصولة الحبل بطاعة الله.

ومناقشة هذا المبحث في ثلاثة مطالب هما:

المطلب الأول: القرآن من الكتاب.

المطلب الثاني: الله ورسوله في القرآن.

المطلب الثالث: أصول الفقه.

المطلب الأول

القرآن من الكتاب

1. ورد الجذر (كتب) في القرآن منسوباً إلى الناس:

﴿ وَلاَ يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِى عَلَيْهِ الْحَقُّ ﴾ البقرة:282.

﴿ قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلأُ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ ۞ إِنَّهُ مِن سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ النمل:30.

ما يسطره الناس في كتابتهم:

أ. يبدأ بتشكيل مجموعات من المعاني في ذهن الكاتب.

ب. ثم ينتقي منها ما يقوم بصياغته وترتيبه ذهنياً.

ج. وأخيراً تتمظهر الصياغة في صورة كلمات مسطرة.

الكتابة الإنسانية عملية ذهنية يوظف الكاتب فيها معارفه وعلومه ﴿ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللهُ ﴾ التي تتمظهر في كلمات، لذا كان المعول عليها في توثيق المعاملات المالية.

2. وورد الجذر (كتب) منسوباً إلى الله:

﴿ قُل لَّن يُصِيبَنَا إِلاَّ مَا كَتَبَ اللهُ لَنَا هُوَ مَوْلاَنَا وَعَلَى اللهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴾ التوبة:51.

﴿ كَتَبَ اللهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴾ المجادلة:21.

﴿ قُل لِّمَن مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ قُل لِلَّهِ كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لاَ رَيْبَ فِيهِ ﴾ الأنعام:12.

لكن كيف نتصور ﴿ كَتَبَ اللهُ ﴾؟

قد يتصورها من يجسدون المعاني قلماً من تراث القرون الأولى يخط على لوح صخري في عالم غيبي[1]، وآخرون ربطوها بفكرة الجبر الذي ينسبونه إلى الله، فيقولون إن (كتب الله) تعني ما قضاه الله[2].

---

(1) محمد بن جرير الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج10ص150.

(2) معمر بن المثنى، **مجاز القرآن**، ج1 ص262. مقاتل بن سليمان، **تفسير مقاتل بن سليمان**، ج3 ص335.

روى ابن أبي حاتم عن ابن عباس: (خلق الله اللوح المحفوظ كمسيرة مائة عام، فقال للقلم قبل أن يخلق الخلق وهو على العرش: اكتب، فقال القلم: وما اكتب؟ قال: علمي في خلقي إلى يوم القيامة الساعة، فجرى القلم بما هو كائن في علم الله إلى يوم القيامة فذلك يقول للنبي ﷺ: إن الله يعلم ما في السموات والأرض)[1].

عن ابن عباس قال: (أنزل القرآن جملة واحدة من اللوح المحفوظ فى ليلة القدر إلى بيت العزة، ثم أنزل بعد ذلك في عشرين سنة)[2].

عن ابن عباس قال: (أول ما خلق الله القلم خلقه من هجا قبل الألف واللام فتصور قلماً من نور. فقيل له أجر في اللوح المحفوظ. قال: يا رب بماذا؟ قال: بما يكون إلى يوم القيامة.

فلما خلق الله الخلق وكل بالخلق حفظة يحفظون عليهم أعمالهم. فلما قامت القيامة عرضت عليهم أعمالهم وقيل هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون عرض بالكتابين فكانا سواء. قال ابن عباس ألستم عرباً هل تكون النسخة إلا من كتاب)[3].

هذا النوع من الروايات بنى عليها التفسير نظريته حول (كتب الله)؛ يُرجِع كتابة الله إلى كتاب غيبي اسمه اللوح المحفوظ خط فيه علوم الماضي والحاضر والمستقبل، وهذا التصور هو معرفة زمنية في عصر الرواة؛ ترجع أصولها إلى مرحلة ما قبل القرآن، وكلمات (كتاب/ الكتاب) القرآنية لها مآلاتها المستقلة عن كلمات (لوح محفوظ/ الألواح)[4].

الذي أراه أن الجذر (كَتَبَ) في القرآن مرتبط ارتباطاً وثيقاً بآيات الكون، فقد أرسل الله الرسل وأنزل معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط، وعلَّم الله عيسى الكتاب والحكمة، فالارتباط الوثيق بين الكتاب وكل من الميزان والحكمة يدل على أن مآلات (كتب) كونية سُنَنية.

ما كتب الله للناس ﴿قُل لَّن يُصِيبَنَا إِلاَّ مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا﴾ التوبة: 51. كتابة نعقل طبيعتها، (كتب الله) عبارة عن:

أ. مجموعات كونية لا حصر لها، هي آيات الكون بسُننيتها.

ب. تفاعل آحاد/ جماعات الناس مع هذه السنن بحسب حراكهم الاجتماعي.

ج. أخيراً؛ تَمَظْهُر نتيجة التفاعل في صورة ما يصيب الناس من خير وشر.

كتابة الإنسان وكتابة الله ترجع إلى الأصل السُنَني للجذر (كتب) وهي تَمَظْهُر نهائي لتفاعل

(1) عبد الرحمن بن محمد الرازي، تفسير ابن أبي حاتم (3390).
(2) عبد الرحمن بن علي الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، ج1 ص5.
(3) المستدرك على الصحيحين (3693).
(4) انظر التعاقب (لوح) في مجموعة اللام، حرف (اللام) من هذا الكتاب.

مجموعات الحياة، فكتابة الإنسان تَمَظْهُر نهائي لتدافع وترتيب الأفكار في الذهن، أما كتابة الله فتَمَظْهُر لتفاعل مع آيات الله بسُننيتها.

والتعبير عن كلمات (القصاص/ القتال/ الصيام) في القرآن بـ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُم﴾ مرتبط بآيات الكون:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنثَى بِالأُنثَى﴾ البقرة:178.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ البقرة:183.

﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾ البقرة:216.

فكلمات (القصاص/ القتال/ الصيام) لها مآلاتها السُننية الكونية المرتبطة بالميزان والحكمة، فالقصاص في القتلى مرتبط بالملاءمة الاجتماعية التي يقتضيها العدل، وشهود شهر الصيام متعلق بعلم السنين والحساب، والصيام له أحوال مرتبطة بظروف السفر والمرض وطاقة الفرد على تحمل الصيام، والقتال ليس نزهة ولا تسلية، فهو محكوم بأخلاق عدم الاعتداء والنظر الكوني بمراعاة طبائع الاجتماع وحساب موازين القوى.

-2-

القرآن كتاب فصلت آياته ﴿ كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ فصلت:3، ومعادلة العلاقة بين القرآن والكتاب هي أن القرآن جَعْلٌ من الكتاب ﴿ حم۞ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ۞ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ۞ وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ الزخرف:1-4، الضمير في ﴿ جعلناه﴾ يعود على الكتاب المبين[1]، فالقرآن مجعول من الكتاب المبين، أي إن مادة القرآن من كتاب الكون بآياته السُننية.

القرآن جَعْلٌ من الكتاب يعني أنه يأخذ خصائصه من الكتاب، القرآن والكتب السماوية السابقة (كتاب) لأن آياتها معادل موضوعي للكون بآياته السُننية، (كتاب/ الكتاب) هو تمظهر نهائي لآيات الكون بخصائصها السُننية، ومن الأدلة على ذلك:

أولاً: (الْكِتَابَ) كلمة قرآنية ارتبطت بالرسل والميزان والحكمة والهداية:

﴿ اللَّهُ الَّذِي أَنزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾ الشورى:17.

﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ الحديد:25.

(1) أحمد بن محمد الحسني، **البحر المديد في تفسير القرآن المجيد**، ج5 ص451. محمد الطاهر بن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج25 ص160.

﴿ فَقَدْ آتَيْنَآ آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُم مُّلْكًا عَظِيمًا﴾ النساء:54.

﴿ قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِى جَاء بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ﴾ الأنعام:91.

ثانياً: عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً في كتاب الله، فكتاب الله دلالة مرتبطة بالكون بآياته السُننية، واقتضت أن تكون الشهور اثني عشر شهراً ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَابِ اللهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلاَ تَظْلِمُواْ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ﴾ التوبة:36.

ثالثاً: عُبِّر بالكتاب عن المعارف التي أودعت الكون وتُعَلَّم للناس، وذلك في سياق ابتغاء ما ملكت أيمانكم الكتاب ﴿وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتُوهُم مِّن مَّالِ اللهِ الَّذِى آتَاكُمْ﴾ النور:33. وذلك للخروج بهذه الفئات المهمشة اجتماعياً واقتصادياً من دائرة الجهل.

رابعاً: الكتاب مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالعلم القائم على النظر في الآيات السُنَنية، فالذي عنده علم من الكتاب وعد بأن يأتي بعرش ملكة سبأ قبل أن يرتد طرف سليمان ﴿ قَالَ الَّذِى عِندَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُ قَالَ هَذَا مِن فَضْلِ رَبِّى لِيَبْلُوَنِى أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ﴾ النمل:40.

خامساً: الكتاب يوم القيامة يحصي كل صغيرة وكبيرة من أعمال العباد ﴿ وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ الكهف:49. وسمي كتاباً لأنه مدعم بالبراهين والشواهد الكونية على كل صغيرة وكبيرة من أعمال العباد ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُم بَلَى وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾ الزخرف:80.

سادساً: ﴿ وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لاَ يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِى الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُهَا وَلاَ حَبَّةٍ فِى ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلاَ رَطْبٍ وَلاَ يَابِسٍ إِلاَّ فِى كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ الأنعام:59.

﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِى كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ هود:6.

كتاب مبين في الآيتين مرتبط بسيرورة كونية لما في البر والبحر ورزق الدواب ومستقرها ومستودعها.

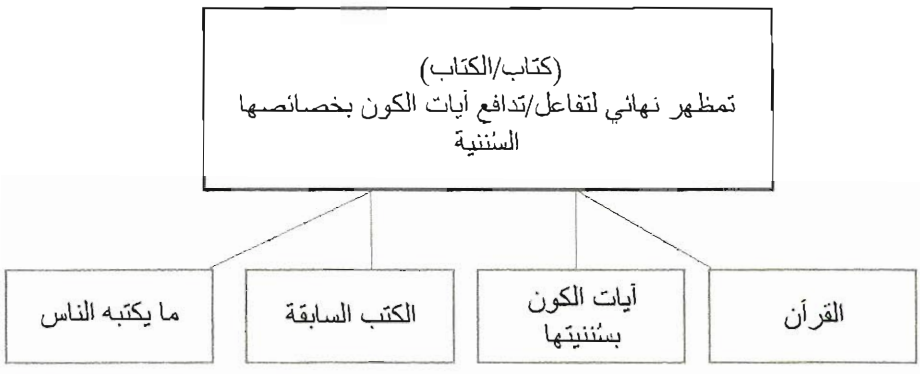
إذن (كتاب/ الكتاب) في القرآن هو تمظهر نهائي لآيات الكون، وهو مضمون إيتاء الرسل وتعليمهم آيات مجعولة من كتاب الكون:

موسى: ﴿ وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ البقرة:53.

عيسى: ﴿وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ﴾ المائدة:110.

محمد: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ الجمعة:2

جوهر بُعد وانحراف أتباع الأنبياء عن الرسالات هو تحميلها بمرور الزمن آراء وتفسيرات لا تَمُتُّ إلى الكتاب بصلة، والكتاب رسالة بمضمون واحد يمثل تمظهر آيات الكون.



وقد سيطرت فكرة الكتاب الغيبي على الجمع (الروائي/اللغوي) في قراءته كلمات (كتاب/ الكتاب) القرآنية، ونظرية الكتاب الغيبي منسوبة إلى عبد الله بن عباس، وتابعه المفسرون على ذلك إلى يومنا هذا، فعن ابن عباس قال: (خلق الله تبارك وتعالى النون ـ وهي الدواة ـ وخلق الألواح، فكتب فيها أمر الدنيا حتى تنقضي ما كان من خلق مخلوق، أو رزق حلال أو حرام، أو عمل بر أو فجور، وقرأ هذه الآية وما تسقط من ورقة إلى يعلمها لا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين)[1].

ـ3ـ

(نزل) في القرآن لا تعني الهبوط من علو إلى سفل كما شاع اعتماداً على شواهد من الجمع اللغوي[2]، القرآن أسند النزول إلى مفردات عديدة منها (الكتاب، الميزان، الحديد، الأنعام، الماء، الرجز، الحق، السكينة، الرزق، الملائكة) وهي بمجموعها لا يمكن القول إنها هبطت من علو إلى سفل:

(1) عبد الرحمن بن محمد الرازي، تفسير ابن أبي حاتم (7372).

(2) محمد بن مكرم بن منظور، **لسان العرب**، مادة (نزل). إسماعيل بن عباد الطالقاني، **المحيط في اللغة**، مادة (نزل).

﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾ الحديد:25.

﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَأَنزَلَ لَكُم مِّنْ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾ الزمر:6.

﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَّعَ إِيمَانِهِمْ﴾ الفتح:4.

﴿قُلْ أَرَأَيْتُم مَّا أَنزَلَ اللهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلاَلاً قُلْ آللهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللهِ تَفْتَرُونَ﴾ يونس:59.

الميزان يعبر عن كيانات مادية ومعنوية تحفظ توازن الحياة، وإنزاله هو إيداع طاقة مؤثرة فيه بما يحفظ توازن الحياة، والكتاب كلمات هداية وتشريع للناس، وإنزاله هو إيداع طاقة فيه تؤثر في النفوس، وأنزل من الأنعام ثمانية أزواج أي أودع فيها طاقة مؤثرة في غيرها، أما الحديد فهو عناصر فيها بأس شديد ومنافع للناس، وإنزاله هو إيداع طاقة فيه تؤثر في الأشياء.

والإصرار على ربط (نزل) بالهبوط من علو إلى سفل جعل المفسرين يتحيرون في معاني إنزال (الميزان، الحديد، الأنعام، السكينة، الرزق) التي يصعب جداً القول إنها هبطت من عُلو إلى سفل.

ففي إنزال الحديد قالوا: معناه وخلقنا الحديد[1]، ومنهم من قال إن الحديد أنزلناه على معنى النقل من علو إلى أسفل، عن عكرمة عن ابن عباس قال: (ثلاثة أشياء نزلت مع آدم صلوات الله عليه: السندان والكلبتان والميقعة والمطرقة)[2].

ومما قالوه في إنزال الميزان: (روي أن جبريل عليه السلام نزل بالميزان فدفعه إلى نوح وقال: مر قومك يَزِنُوا به)[3]، وقالوا أيضاً: إن معنى أنزل الميزان هو إلهامه للخلق أن يعملوه ويعملوا به، وقيل: الميزان محمد ﷺ يقضي بينكم بكتاب الله[4].

﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنْ الْأَنْعَامِ﴾ قالوا: إن معناه خلق لكم من الأنعام، ورأى ابن أبي طالب القيسي أن التعبير بـإنزال الأنعام يرجع إلى أنها نشأت وتكونت بالنبات، والنبات نشأ وتكون بالمطر، فالمطر هو المنزل، فأخبر عما اندرج وتكون منه بالإنزال[5].

وهذه الآراء في معنى (نزل) تعكس الحيرة بين:

---

(1) عبد الرحمن بن علي الجوزي، زاد المسير، ج8 ص174.

(2) محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج27 ص237.

(3) محمود بن عمر الزمخشري، الكشاف، ج4 ص478.

(4) محمد بن أحمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج16 ص15.

(5) محمد بن مكي بن أبي طالب القيسي، الهداية في بلوغ النهاية، ج10 ص6300.

ـ المعنى الرئيس الذي وضعوه للجذر (نزل) وهو الهبوط من علو إلى سفل.

ـ وإسناد النزول إلى مفردات يصعب جداً القول إنها تهبط من علو إلى سفل كالميزان والحديد والأنعام.

وهذا ما دفع قطاعاً من التفسير إلى القول بأن الجذر (نزل) يعني (خلق)، ورفض آخرون ذلك وأصروا على معنى الهبوط من عُلو إلى سُفل للميزان والأنعام والحديد؛ مستعينين في ذلك بأخبار وآثار شُحنت بها كتب التفسير غير عابثين أن ذلك منافٍ للحس والمنطق الإنساني السُنني.

الخلل يكمن في المعنى الرئيس الذي وضعوه للجذر (نزل)؛ وحاولوا أن يجعلوه مهيمناً على لسان القرآن، لكن تطور المعارف والخبرات الزمنية أظهر ضعف وهشاشة هذا الرأي، ولذلك أرى أن إنزال الكتاب هو إيداع طاقة مؤثرة فيه وليس هبوطه من علو إلى سفل.

المطلب الثاني

الله ورسوله في القرآن

الطبيعة (البشرية/ الرسالية) للرسول هي من الله: خَلقاً وبَعثاً، فالحكم كله لله ﴿ وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ الشورى:10، واقتران الرسول بالله في آيات القرآن لا يعني بحال أن للرسول صفة تشريعية تضاهي الله، وقد حذر الله نبيه أن يحرم ما أحل الله له لأي مبرر ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ التحريم:1.

من نماذج ذلك أن القرآن يعبر أحياناً بضمير المفرد الذي يعود إلى (الله ورسوله) كالآيات:

﴿ وَاللّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ إِن كَانُواْ مُؤْمِنِينَ﴾ التوبة:62.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَلاَ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَأَنتُمْ تَسْمَعُونَ﴾ الأنفال:20.

الضمير في (يرضوه/ تولوا عنه) يعود إلى (الله ورسوله)، وذلك للمآل المقصود على أن (الله ورسوله) كيان تشريعي واحد: أصله الله، وتبع له رسوله المبلغ لآياته، فناسب أن يعبر عنهما بصيغة المفرد، وهذه قاعدة في لسان القرآن.

فطاعة الرسول في القرآن مرتبطة بطاعة أوامر الله في القرآن، ففي القرآن أقوال وتفصيل السيرة الرسالية لمحمد ﷺ، وهذه السيرة أمرنا بطاعتها.

الأقوال[1] التي وردت في القرآن ثلاثة أقسام:

(1) (قال) يدل على معانٍ مؤثرة في (الزمان/ المكان)، تشمل ما يستقر في النفس ويؤيده العمل أياً كانت طبيعته، ويدخل فيه قول اللسان.

ـ السيرة الرسالة لمحمد ﷺ في الحياة؛

ـ أقوال وأفعال الأنبياء والرسل السابقين وسيرتهم في الحياة؛

ـ أقوال وأفعال غير الأنبياء والرسل، بل وبعض الحيوانات في بعض الأحيان كالهدهد والنمل.

1. السيرة الرسالية لمحمد ﷺ في الحياة

وهذه من صلب التشريع، فالرسول متبع لوحي الله لا ينطق عن الهوى، ويُعلِّم الناس الكتاب والحكمة، وقرن الرسول بالله في بعض هذه الآيات يدل على أن الرسول في تلاوته الآيات على الناس وتزكيتهم وتعليمهم الكتاب والحكمة قد أحل ما أحل الله وحرم ما حرم، وهذه شهادة من الله له في وجه أي تخريص من الناس فيما يروونه، وكذلك فإن الرسول بطبيعته (البشرية/ الرسالية) أسوة للناس في تلاوته الآيات على الناس وتزكيتهم وتعليمهم الكتاب والحكمة.

وهاتان الدلالتان حاضرتان في الآية: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللّهِ وَمَلآئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لاَ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ وَقَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ البقرة:285، فالرسول آمن بما أنزل إليه من ربه، والمؤمنون يتأسون به في ذلك، وهذا ما يعطي طاعة الرسول امتدادها الزمني بمآلاتها القرآنية.

ومما ورد في سيرته الرسالية في القرآن:

﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَآئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلاَلَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُواْ بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُواْ النُّورَ الَّذِيَ أُنزِلَ مَعَهُ أُوْلَـئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ الأعراف:157.

﴿قُل لاَّ أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَآئِنُ اللّهِ وَلا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ مَا يُوحَى إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَفَلاَ تَتَفَكَّرُونَ﴾ الأنعام:50.

﴿وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا﴾ الفرقان:30.

﴿لَقَدْ جَاءكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ التوبة:128.

﴿الَّذِينَ اسْتَجَابُواْ لِلّهِ وَالرَّسُولِ مِن بَعْدِ مَآ أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُواْ مِنْهُمْ وَاتَّقَواْ أَجْرٌ عَظِيمٌ۝ الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَاناً وَقَالُواْ حَسْبُنَا اللّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ۝ فَانقَلَبُواْ بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللّهِ وَفَضْلٍ لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ وَاتَّبَعُواْ رِضْوَانَ اللّهِ وَاللّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ﴾ آل عمران:172ـ174.

﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَلَا تَمْلِكُونَ لِي مِنَ اللَّهِ شَيْئًا هُوَ أَعْلَمُ بِمَا تُفِيضُونَ فِيهِ كَفَى بِهِ

شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ۝ قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ۝ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَكَفَرْتُم بِهِ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّن بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى مِثْلِهِ فَآمَنَ وَاسْتَكْبَرْتُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ الأحقاف:8ـ10.

﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ الأحزاب:40.

﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لاَ يَرْجُونَ لِقَاءنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَاء نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ مَا يُوحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ۝ قُل لَّوْ شَاء اللّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلاَ أَدْرَاكُم بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ﴾ يونس:15ـ16.

﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ۝ ثُمَّ أَنَزلَ اللّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَنزَلَ جُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا وَعذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُواْ وَذَلِكَ جَزَاء الْكَافِرِينَ﴾ التوبة:25ـ26.

﴿إِذْ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلاَ وَاللّهُ وَلِيُّهُمَا وَعَلَى اللّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ۝ وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُواْ اللّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ۝ إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلاَثَةِ آلاَفٍ مِّنَ الْمَلآئِكَةِ مُنزَلِينَ۝ بَلَى إِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ آلافٍ مِّنَ الْمَلآئِكَةِ مُسَوِّمِينَ۝ وَمَا جَعَلَهُ اللّهُ إِلاَّ بُشْرَى لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِ وَمَا النَّصْرُ إِلاَّ مِنْ عِندِ اللّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ۝ لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُواْ أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنقَلِبُواْ خَآئِبِينَ۝ لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذَّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ﴾ آل عمران:122ـ128.

﴿لَقَدْ مَنَّ اللّهُ عَلَى الْمُؤمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُّبِينٍ۝ أَوَلَمَّا أَصَابَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنْفُسِكُمْ إِنَّ اللّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ۝ وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ اللّهِ وَلِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ۝ وَلْيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُواْ وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ قَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ أَوِ ادْفَعُواْ قَالُواْ لَوْ نَعْلَمُ قِتَالاً لاَّتَّبَعْنَاكُمْ هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلإِيمَانِ يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ وَاللّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ۝ الَّذِينَ قَالُواْ لإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُواْ لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا قُلْ فَادْرَؤُوا عَنْ أَنفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ۝ وَلاَ تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاء عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ۝ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللّهُ مِن فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُواْ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلاَّ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ۝ يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ اللّهَ لاَ يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ۝ الَّذِينَ اسْتَجَابُواْ لِلّهِ وَالرَّسُولِ مِن بَعْدِ مَآ أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُواْ مِنْهُمْ وَاتَّقَواْ أَجْرٌ عَظِيمٌ۝ الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ

فَزَادَهُمْ إِيمَاناً وَقَالُواْ حَسْبُنَا اللّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ۝ فَانقَلَبُواْ بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللّهِ وَفَضْلٍ لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ وَاتَّبَعُواْ رِضْوَانَ اللّهِ وَاللّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ﴾ آل عمران:164_174.

﴿وَاعْلَمُواْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنتُمْ آمَنتُمْ بِاللّهِ وَمَا أَنزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ وَاللّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ الأنفال:41.

﴿قَاتِلُواْ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلاَ يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللّهُ وَرَسُولُهُ وَلاَ يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُواْ الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ التوبة:29.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ المجادلة:12.

وهذه السيرة الرسالية للرسول محمد في القرآن هي التي تعطينا معالم صورته في أقواله وسيرته، وبتصديقها وهيمنتها نحكم على التجربة التاريخية للرسول التي دونت في كتب الحديث والرواية، فلم يُحِل القرآن إلى كتب دوَّنها البشر، فما يدوِّنه البشر يخضع لتصديق وهيمنة الكتاب للحكم عليه.

2. الرسل والأنبياء

أمرنا الله بالاقتداء بهم فيما قصه علينا من سيرتهم الرسالية، فالأنبياء جميعاً جاءوا برسالة واحدة هي رسالة الإسلام، لذا كانت سيرتهم في دعوتهم أقوامهم وأقوالهم من التشريع.

﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلاَّ مَن سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾ البقرة:130.

﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاء إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِن بَعْدِي قَالُواْ نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ البقرة:133.

﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَّشَاء إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ۝ وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَقَ وَيَعْقُوبَ كُلاًّ هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ۝ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِّنَ الصَّالِحِينَ۝ وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلاًّ فضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ۝ وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ۝ ذَلِكَ هُدَى اللّهِ يَهْدِي بِهِ مَن يَشَاء مِنْ عِبَادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُواْ لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ۝ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلاء فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُواْ

بِهَا بِكَافِرِينَ۞ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللّه فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ قُل لاَّ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرَى لِلْعَالَمِينَ﴾ الأنعام:83ـ90.

3. قص القرآن أقوالاً عن الأولين

كالنسوة في قصة يوسف وملكة سبأ والملك في قصة يوسف وأصحاب الكهف، والأصل في هذه الأقوال أنها للعبرة والعظة واستخلاص الدروس، لذا تجد أن القرآن لا يعقب عليها في بعض الأحيان، فهي متروكة في فهمها وتدبرها لنظر الناس بالحكمة التي يعقلونها من الكتاب.

ومن أمثلة ذلك: ﴿وَكَذَلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا إِذْ يَتَنَازَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ فَقَالُوا ابْنُوا عَلَيْهِم بُنْيَانًا رَّبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَى أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا﴾ الكهف: 21، فبعد أن عُثر على أصحاب الكهف عاشوا مدة من الزمن ثم جرت عليهم سنة الله في الخلق وماتوا، فتنازع الناس: هل يبنون عليهم بنياناً أم يتخذون عليهم مسجداً؟ وكانت الغلبة لمن رأى أن يبنوا عليهم مسجداً، القرآن لم يعقب على تصرف هؤلاء الناس، لكنه وضع مفاتيح فهم هذه القضية في السورة نفسها وفي مجمل الآيات البينات.

الدرس الأهم من آية أصحاب الكهف وبعثهم هو ﴿وَكَذَلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا﴾ الكهف: 21.

لكن سلوك الطرفين كان أبعد عن هذا الدرس المبتغى من الآية التي رأوها رأي العين، لا سيما وأن التجارب الإنسانية المتراكمة أثبتت أن الناس كثيراً ما يتعلقون بهذه المظاهر وينسون الجوهر وهو أن وعد الله حق وأن الساعة لا ريب فيها، فيصلون في نهاية المطاف إلى أن يتخذوا من البنيان على قبور الصالحين وسائط تقربهم إلى الله زلفى، وهو ما يكدر صفاء الإيمان.

والمعنى المستخلص من كل ذلك؛ أن الحكم ابتداء كله لله، وطاعة الرسول من طاعة الله، فما قصه القرآن من أقوال الرسول ﷺ وسيرته تعبير عن مآلات القرآن.

فما ينسبه الناس إلى الرسول ﷺ يجب أن يكون معبراً عن آيات الكتاب ومقاصدها العليا، فالرسول مبلغ ما أنزل إليه من ربه ومعلم أمته الكتاب والحكمة، فما كان ليخرج عن آيات الكتاب، وبذا ندرك أن الروايات إذا فارقت الكتاب فلا تصح نسبتها إلى الرسول الذي لا ينطق عن الهوى.

التحليل والتحريم كله لله، وقد حذّر القرآن من الافتراء على الله في التحليل والتحريم ﴿وَقَالُوا هَذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لا يَطْعَمُهَا إِلا مَنْ نَشَاءُ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَامٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُها وَأَنْعَامٌ لا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللهِ عَلَيْهَا افْتِرَاءً عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِمْ بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ الأنعام: 138.

وهؤلاء الذين حرموا وحللوا دون وحي من الله هم من جملة الضالين عن النهج القويم ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلادَهُمْ سَفَهاً بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللهُ افْتِرَاءً عَلَى اللهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ الأنعام:140، ﴿قُلْ أَرَأَيْتُم مَّا أَنزَلَ اللّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلاَلاً قُلْ آللّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللّهِ تَفْتَرُونَ، وَمَا ظَنُّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللّهِ الْكَذِبَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لاَ يَشْكُرُونَ﴾ يونس:59ـ60.

والنبي محمد بمقتضى النبوة لا يملك أن يحرم في نطاق بيته ما أحله الله ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ التحريم:1، فكيف بأحاديث تنسب إليه أحكاماً ومفاهيم لا أصل لها في القرآن؟!.

أما تحريم الرسول للخبائث في الآية ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَآئِثَ﴾ الأعراف:157. فهو بمقتضى الرسالة، ولذلك عبر عنه هنا بالرسول، والرسالة من الله وليست استنباطاً واجتهاداً من الرسول، ولم يحد ﷺ عن ذلك بشهادة القرآن، مهما تخرص المتخرصون، ونحن مأمورون باتباعه في ذلك بأن نحل ما أحل الله ونحرم ما حرم.

المطلب الثالث

أصول الفقه

أصول الفقه هو المنهج المعتمد عند الفقهاء في استنباط الآراء من أدلتها، وتعددت النظريات التي قام عليها هذا العلم بتنوع العقول والمدارك البشرية، وأحد أهم ما جعل هذا العلم يصاب مع مرور الزمن بالشيخوخة والضعف عن إمداد الاجتماع البشري بالحلول العملية هو تحول آلياته إلى جزر متباعدة لا يربطها رابط.

ففصلت السنة والحديث عن القرآن بادعاء أن السنة والحديث يشرعان بعيداً عن مآلات القرآن أو أنها تلغي أحكامه، وساووا بين السنة والرواية بجعل ألوف الروايات من السنن الملزمة، وصارت لها حجية القرآن نفسها، وجُعِل الجمع اللغوي حاكماً ومهيمناً على القرآن، وحُصِر الرأي في القياس الأصولي، وتنازع الناس في حجية الاستحسان والمصالح المرسلة وسد الذرائع والاستقراء والإباحة الأصلية.

وحتى فكرة المقاصد كانت متأخرة النشأة أصولياً ولا تزال تجاهد ليكون لها حضور في المنظومة الأصولية، أضف إلى ذلك قائمة التعارضات الوهمية بين القرآن وسُنن الحياة.

-2-

وُجدت نظريات في تراث بعض المدارس القديمة قدمت المآلات القرآنية على غيرها؛ هذه النظريات يمكن أن تطور ويبنى عليها:

1. جابر بن زيد العُماني (ت:93 هـ): من عُمان وعاش في البصرة.

جابر بن زيد قال: أدركت جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ فسألتهم: هل يمسح رسول الله ﷺ على خفيه؟ قالوا: لا. قال جابر: كيف يمسح الرجل على خفيه والله تعالى يخاطبنا في كتابه بالوضوء نفسه؟! والله أعلم بما يرويه مخالفونا في أحاديثهم[1].

جابر في هذا النص يرفض روايات عديدة نسبت إلى العديد من الصحابة استناداً إلى القرآن الذي يخاطبنا بالوضوء نفسه.

2. وائل بن أيوب: من علماء جماعة المسلمين كما كانوا يسمون أنفسهم، وبالإباضية كما سماهم غيرهم[2]، عاش في العراق في القرن الثالث الهجري، وهو من الجيل الذي تلا جابر بن زيد في قيادة الحركة التي أسسها في العراق.

وائل بن أيوب: (لا نقول عن النبي ﷺ إلا ما وافق كتاب الله، وأن سنة النبي ﷺ موافقة لكتاب الله لا يخالفه ﷺ)[3].

يركز وائل بن أيوب هنا على ضرورة توافق الرواية المنسوبة إلى النبي مع القرآن، وخروج الحديث عن نطاق المآلات القرآنية مؤذن بعدم صحة نسبته إلى النبي.

3. إبراهيم بن سيّار المعروف بالنظّام (ت: 231 هـ)، من علماء المعتزلة المتقدمين، نقل عنه: (لا تعقل الحجة عند الاختلاف من بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلا من ثلاثة أوجه:

- من نص من تنزيل لا يعارض بالتأويل.
- أو من إجماع الأمة على نقل خبر واحد لا تناقض فيه.
- أو من جهة العقل وضرورته)[4].

الحجة عند النظام تقوم من نص تنزيل لا يعارض بالتأويل، واشترط لقبول خبر الواحد اتفاق

(1) الربيع (123).

(2) كانت التسمية السائدة والمعتمدة لدى المجموعة السياسية التي كونها التابعي جابر بن زيد هي جماعة المسلمين أو أهل الدعوة، ولم يستعملوا في المراحل المتقدمة مصطلح الإباضية إلا نادراً، واعتماد هذه التسمية لأنه الاسم الذي ارتضاه لعباده الذين يشهدون له بالوحدانية عبر التاريخ، ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ البقرة: 128.

(3) محمد بن جعفر، **الجامع**، ج1 ص111.

(4) نشوان بن سعيد الحميري، **الحور العين**، ج1 ص327.

الناس عليه وخلوه من التناقض، وهو كلام نفيس في نقد متن الخبر من الداخل، وقد أغفلت نظريات المحدثين ذلك ومررت مئات الأحاديث المليئة بالتناقضات.

4. القاسم بن إبراهيم الرسي (ت:246 هـ): من علماء الزيدية المتقدمين، روي عنه: (وقال عليه السلام في «الأصول الخمسة» ما لفظه: وأن سنة رسول الله صلى الله عليه وآله ما كان لها في القرآن ذكر ومعنى)(1).

متقدمو الزيدية بصلاتهم بآل علي بن أبي طالب والمعتزلة؛ كانوا حريصين على التذكير بأن سنة الرسول هي ما كان لها أصل في القرآن، وليست تلك البعيدة عن مآلاته.

5. أبو سعيد محمد بن سعيد الكدمي، من أبرز علماء عُمان في القرن الرابع الهجري، واستمر أثره الفقهي والأصولي بقوة إلى يومنا هذا.

يقول أبو سعيد: (ثبوت العلم كله من كتاب الله تعالى، معناه أن الأصل كله من القرآن، خارجة أحكامه كلها من التنزيل، فمنه ما يخرج بنفسه من غير تأويل، ومنه ما يحتاج إلى التأويل، ومنه ما لا يخرج في تأويل التنزيل؛ ويخرج في تأويل التأويل للتنزيل، فمنه ما كان دالاً على نفسه من التنزيل ولم يحتج إلى تأويل، وما احتاج إلى تأويل؛ فمنه ما اختلف في تأويله، ولم يصح من اختلاف المتأولين إلا ما وافق التنزيل المحكم؛ غير المتشابه ولا المنسوخ، فهذا أحكام التنزيل.

فالحق كله خارج بأسره من حكم التنزيل عن الله تبارك وتعالى، وهو أنه لا يدرك الحق إلا منه، وما خرج من أحكامه منه وفيه، وما لم يوافقه ولم تخرج أحكامه منه فهو باطل، لأنه الحق من الله وما سواه باطل، وما بعد الحق إلا الضلال، وما خرج على الحق فهو باطل، لأنه قيل: إن الحق كله إنما يدرك من كتاب الله تبارك وتعالى، أو سنة رسوله ﷺ، أو إجماع المحقين من أمة محمد ﷺ، أو حجة العقل مما وافق فيه هذه الأصول الثلاثة: كتاب الله وسنة رسوله وإجماع المحقين من الأمة، وهذه الأصول كلها من كتاب الله تعالى، وهو القرآن الذي أنزله الله على نبيه محمد ﷺ، منه ما يخرج في نصِّ الكتاب بغير تأويل، ومنه ما يخرج من تأويل كتاب الله تبارك وتعالى.

والسنة كلها تأويل لكتاب الله تبارك وتعالى، وكذلك الإجماع من تأويل كتاب الله، فكما كان تأويل التنزيل تأويلاً له؛ كذلك السنة والإجماع من تأويل كتاب الله، وكذلك حجة العقل من تأويل كتاب الله تبارك وتعالى، والرأي من أهل الرأي من المسلمين يخرج حجة من العقول، فثبت أن الحق كله والعلم كله هو من القرآن)(2).

(1) مجموع كتب ورسائل الإمام المنصور بالله القاسم بن محمد بن علي (967-1039م)، ص58.

(2) محمد بن سعيد الكدمي، المعتبر، ج1 ص14.

6. عبد الله بن محمد بن بركة، من أبرز علماء عُمان في القرن الرابع الهجري، وأثره كأبي سعيد لا يزال حاضراً إلى أيامنا.

يقول ابن بركة: (وأحكام الشريعة كلها مأخوذة من طريق واحد وأصل واحد، وهو كتاب رب العالمين، فهو قوله: ﴿اتبِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِّن رَّبِّكُمْ وَلاَ تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِ أَوْلِيَآءَ قَلِيلاً مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ الأعراف:3، والسنة أيضاً مأخوذة من الكتاب قال جل ذكره ﴿أَطِيعُواْ اللهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ﴾ النساء:59. وقال: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ النساء:59. وقال جل ذكره: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ النور:63. وقال: ﴿مَّنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ﴾ النساء:80. وقال: ﴿فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيماً﴾ النساء:65. وقال: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىَ ۝ إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَىَ﴾ النجم: 3- 4.

والسنة عمل بكتاب الله وبه وجب اتباعها، والإجماع أيضاً عمل بكتاب الله وبالسنة التي هي من كتاب الله، لأن الإجماع توقيف والتوقيف لا يكون إلا من الرسول صلى الله عليه وسلّم، والسنة أيضاً على ضربين: فسنة قد اجتمع عليها، وقد استغني بالإجماع عن طلب صحتها، وسنّة مختلف فيها، ولم يبلغ الكل علمها، وهي التي يقع التنازع بين الناس في صحتها. فلذلك تجب الأسانيد والبحث عن صحتها ثم التنازع في تأويلها إذا صحت بنقلها، فإذا اختلفوا في حكمها كان مرجعهم إلى الكتاب)[1].

ويقول ابن بركة أيضاً: (الضرب الثاني من العلم: هو علم الدلائل المستنبط بالعقول، ويستدرك معناه بالبحث والنظر وبدليل العبرة، وفي هذا يقع الاختلاف والتنازع لكثرة فروعه وغموض أدلته ودقة معانيه، وفيه تمييز فضل العلماء بما فضلهم الله به من الذكاء والفطنة وجودة الرأي وحسن الطلب؛ لاستخراج أحكام الله تعالى وحجج الله التي تعرف بها أحكام الكتاب والسنة واتفاق الأمة وحجة العقل.

وقال الله جل ذكره: ﴿هُوَ الَّذِىَ أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾، فالمحكم يعرفه السامع، والمتشابه يفكر فيه العالم؛ لأن في القرآن العموم والخصوص، والمجمل والمفسر، والتصريح والكناية.

قال الله تبارك وتعالى: ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُوا الْأَلْبَابِ﴾ فأوجب التذكرة والاعتبار، وخص بذلك أولي الإبصار، فاعتبر أهل البصائر والمعرفة بأحكام الله،

(1) عبد الله بن محمد بن بركة، **الجامع**، ج1 ص280.

واستخراج أحكام كتابه بما أمرهم به وندبهم إليه، واجتهدوا وقاسوا النظير بالنظير على حكمه في الجملة، والمنصوص عليه بعينه بالعلل الجامعة بينها بما دلهم الله تعالى عليه بقوله: ﴿ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِى الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ اعتبروا واتعظوا واعلموا أن من فعل مثل فعلهم أحللت به من العقوبة مثل ما أحللتها بهم)[1].

نظرية جابر بن زيد ووائل بن أيوب والنظّام والرسي وأبي سعيد وابن بركة تقوم على تصديق وهيمنة القرآن بمآلاته على ما سواه، من سنة متبعة للنبي ﷺ أو أحاديث أو وسائط عقلية، وسُنة الرسول ﷺ هي طريقته التي كان عليها من تعليم الناس الكتاب والحكمة؛ فالسنة بمعنى الطريقة هي التي علمها الناس جميعاً ومثلت قيم الكتاب، أما الروايات والأحاديث التي يرويها الناس عنه في مواضع متفرقة من حياته، فلا بد من فحصها بمعيار تصديق الكتاب وهيمنته؛ فما يصح وفقاً لذلك هو الذي يلتحق بمفهوم السنة، وما يشذ عنه فلا تصح نسبته إلى الرسول.

القرآن كتاب فصلت آياته، هو المرجع الأعلى في تكوين التصورات عن الإنسان والطبيعة والغيب ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدىً وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ النحل:89، ﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ الأنعام:38، فإذا أردنا أن نكوّن آليات موضوعية للفهم والاستنباط فلا بد من ربطها بالكتاب.

يقرر أبو سعيد صراحة أن (ثبوت العلم كله من كتاب الله تعالى، معناه أن الأصل كله من القرآن، خارجة أحكامه كلها من التنزيل، فمنه ما يخرج بنفسه من غير تأويل، ومنه ما يحتاج إلى التأويل)، فالعلم بأسره من القرآن من خلال استخراج مآلاته الثاوية في آياته.

ثم بيّن أنه قد (قيل: إن الحق كله إنما يدرك من كتاب الله تبارك وتعالى، أو سنة رسوله ﷺ، أو إجماع المحقين من أمة محمد ﷺ، أو حجة العقل مما وافق فيه هذه الأصول الثلاثة: كتاب الله وسنة رسوله وإجماع المحقين من الأمة، وهذه الأصول كلها من كتاب الله تعالى، وهو القرآن الذي أنزله الله على نبيه محمد ﷺ، منه ما يخرج في نصِّ الكتاب بغير تأويل، ومنه ما يخرج من تأويل كتاب الله تبارك وتعالى)، فالأصول التي يعتمد عليها الناس:

- كتاب الله؛
- سنة رسوله ﷺ.
- إجماع المحقين من أمة محمد ﷺ.
- حجة العقل مما وافق هذه الأصول الثلاثة.

(1) عبد الله بن محمد بن بركة، التعارف، ص70_72.

وهذه الأصول كلها ترجع إلى القرآن:

السنة كلها تأويل لكتاب الله تبارك وتعالى، والإجماع من تأويل كتاب الله، لأنه لا يكون إلا عن نص، وحجة العقل من تأويل كتاب الله، لأن الرأي من أهل الرأي من المسلمين يخرج حجة من العقول، فثبت أن الحق كله والعلم كله هو من القرآن.

المصادر: السنة والإجماع والعقل مصادر تبعية للقرآن، وهذه قضية محورية ومفصلية في الطرح الأصولي لأبي سعيد يفارق فيها منظومات التجزئة للمصادر الفقهية، فالكتاب (لا يدرك الحق إلا منه، وما خرج من أحكامه منه وفيه، وما لم يوافقه ولم تخرج أحكامه منه فهو باطل، لأنه الحق من الله وما سواه باطل، وما بعد الحق إلا الضلال، وما خرج على الحق فهو باطل).

أما أبو محمد بن بركة فوافق أبا سعيد فيما يخص تصديق القرآن وهيمنته على السنة والرواية والإجماع، فهو يرى أن (أحكام الشريعة كلها مأخوذة من طريق واحد وأصل واحد، وهو كتاب رب العالمين)، لذلك (السنة أيضاً مأخوذة من الكتاب)، (والسنة عمل بكتاب الله وبه وجب اتباعها)، (والإجماع أيضاً عمل بكتاب الله وبالسنة التي هي من كتاب الله، لأن الإجماع توقيف والتوقيف لا يكون إلا من الرسول صلى الله عليه وسلّم).

إن القياس بمعناه الاصطلاحي الذي تبلور بعد القرن الثاني لم يكن معروفاً في زمان التابعين كجابر بن زيد وأبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة، فقد كان القياس لديهم يعني مطلق الرأي والاجتهاد القائم على مقدمات من القرآن والسنة، وتحليل النصوص المأثورة عن هذين الفقيهين المؤسسين في موضوع القياس يكشف أن القياس كان يمارس بمعنى مطلق الرأي دون حصره في القياس الأصولي القائم على إلحاق المسكوت عنه بالمنصوص عليه في الحكم بجامع العلة بينهما.

وكذلك حال فقهاء مدرسة البصرة كالربيع وابن عبد العزيز وأبي المؤرج، ولذلك وقع في هذه المرحلة خلاف في ذم القياس ومدحه، وذلك بناء على أن القياس معبر عن مطلق الرأي الذي قد يفارق آيات الكتاب أو ينسجم معها[1].

كانت الكتابات العُمانية في القرن الرابع الهجري انفتاحاً على التراث الفقهي والأصولي لعدد من المدارس الفقهية الأخرى، وهو انفتاح فرضه واقع اجتماعي وسياسي، لذلك قام ابن بركة وأبو سعيد بقيادة هذا الانفتاح في العديد من مؤلفاتهما، والمسلك العام لهذين الفقيهين كان القيام بالتعليق على تراث المدارس الفقهية مع بيان أصول النظر الفقهي المعتمد لديهما، ظهر ذلك جلياً في تعليق أبي سعيد على كتاب النيسابوري وكتاب الجامع لابن بركة.

(1) العدوي والمحرمي والوهيبي، السنة: الوحي والحكمة، ج2 ص84-95.

كان للبصمة الخاصة لابن بركة وأبي سعيد ونزعتهما الاستقلالية؛ وأيضاً لتبني الفقيهين عدداً من المفاهيم الأصولية من منظومات متعددة داخلية وخارجية؛ أن يؤدي بشكل طبيعي إلى اختلاف أساليب معالجتهما لمفهوم الرأي والنظر في منطقة المسكوت عنه:

أبو سعيد: يرى بشكل واضح وصريح أن (الرأي من أهل الرأي من المسلمين يخرج حجة من العقول)، وحجة العقل من تأويل كتاب الله، فالرأي في منطقة المسكوت عنه لا يحصر في القياس الأصولي ولا يلزم به، بل هو رأي يستند إلى مآلات الكتاب.

ابن بركة: في سياق الكلام السابق من الجامع لم يتحدث عن آلية تدار بها منطقة المسكوت عنه، لكنه في جامعه كثيراً ما يشيد بالقياس الأصولي ويكثر من التعويل عليه حتى كأنك لا تجد لديه آلية سواها في منطقة المسكوت عنه، ويورد كثيراً استدلالات منكري القياس، وقد قال في الجامع: (والتقليد لا يجوز عند دخول الدليل الصحيح من الكتاب والسنة والإجماع أو حجة العقل)[1].

وهذا الكلام يتوافق تماماً مع كلام أبي سعيد، وكذلك الكلام السابق في التعارف عندما قال: (وحجج الله التي تعرف بها أحكام الكتاب والسنة واتفاق الأمة وحجة العقل)، فعندما يعد ابن بركة حجة العقل فإنه بالضرورة لا يحصر الرأي في القياس الأصولي آلة للاستنباط، وهذا الذي يتفق مع تفريعات وتأصيلات الفقهاء في عُمان قبل القرن الرابع وبخاصة المدرسة الأولى بالبصرة.

-3-

النظرية التي يقدمها جابر بن زيد ووائل بن أيوب والنظّام والرسي وأبو سعيد وابن بركة تخالف النظرية الأصولية السائدة منذ كتاب الرسالة للشافعي في نقطتين جوهريتين:

1. القرآن هو المصدر الرئيس والمهيمن على المصادر الأخرى (الجمع الروائي/ اللغوي) التي تعد تابعة له وخاضعة لمفاهيمه ومحدداته، فليست هناك منطقة تعمل فيها الأحاديث بعيداً عن القرآن، لأن (السنة أيضاً مأخوذة من الكتاب)، ولا بد أن يخلو الحديث أو الخبر من التناقض كما يرى النَّظام.

2. حجة العقل من تأويل كتاب الله، والرأي من أهل الرأي من المسلمين يخرج حجة من العقول، فليس هناك تعارض وصدام وهمي بين العقل والشريعة، لأن العقل مكون من مكونات آيات الكتاب، وبعبارة أبي سعيد (حجة العقل من تأويل كتاب الله).

ويترتب على نظرية تصديق وهيمنة القرآن أن الرأي الفقهي لا بد أن يستند إلى القرآن سواء في

(1) عبد الله بن محمد بن بركة، **الجامع**، ج1 ص543.

المنصوص عليه أو المسكوت عنه، فسكوت القرآن في ذاته تشريع بمنح النظر البشري مُكنة العمل في هذه المنطقة بمحددات آيات القرآن والكون[1]، فالشريعة تنظم الأحكام إما:

- بالنص عليها بأعيانها أو من خلال قواعد عامة؛
- بالسكوت عنها.

ودائرة المسكوت عنه ينظمها النظر الإنساني الذي يستثمر ما سخر الله له في السماوات والأرض، فالسكوت في ذاته تشريع من الله، وهذه هي دائرة الإباحة ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ الجاثية:13.

ومن النتائج المترتبة عليها، أن الرأي لا ينحصر في القياس الأصولي، الذي يقوم على إلحاق المسكوت عنه بالمنصوص عليه في الحكم لاشتراكهما في علة مستنبطة، فسكوت آيات القرآن مؤذن بتعدد مستويات من النظر بحسب تنوع الأفكار، ففي هذه الدائرة يمكن أن تعمل:

- الإباحة الأصلية التي تنظمها قواعد الشريعة؛
- العرف؛
- قواعد استقراء الشريعة التي عرفت بالمقاصد؛
- القياس الأصولي؛
- المصالح المرسلة؛
- الاستحسان؛
- وغيرها من آليات النظر والاستنباط.

النظرية التي يشكل معالمها ما نقل عن جابر بن زيد ووائل بن أيوب والنظام والرسي وأبي سعيد وابن بركة من أجود نظريات أصول الفقه، لكنها على جودتها الزمنية تحتاج إلى التطوير والتحديث ليمكنها التفاعل بشكل أفضل مع حركة الحياة، ومن ذلك:

أ. أنزل الله آيات بَيِّنَات/ مُبَيِّنَات:

﴿هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾ الحديد:9.

﴿وَقَدْ أَنزَلْنَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ المجادلة:5.

﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُّبَيِّنَاتٍ وَمَثَلًا مِّنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ النور:34.

---

(1) روى الحاكم في المستدرك (7114) عن أبي ثعلبة الخشني قال: قال رسول الله ﷺ: (إن الله حد حدوداً فلا تعتدوها، وفرض لكم فرائض فلا تضيعوها، وحرم أشياء فلا تنتهكوها، وترك أشياء من غير نسيان من ربكم ولكن رحمة منه لكم فاقبلوها ولا تبحثوا فيها).

﴿لَقَدْ أَنزَلْنَا آيَاتٍ مُّبَيِّنَاتٍ وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاء إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ النور:46.

وهذه الآيات على عمومها، تشمل آيات القرآن وآيات الكون:

﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ النور:1.

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاء مِن مَّاء فَأَحْيَا بِهِ الأرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخِّرِ بَيْنَ السَّمَاء وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ البقرة:164.

آيات القرآن تحيل على آيات الكون، وآيات الكون تتكشف سُننيتها بالسير في الأرض والنظر، ونتاج الكشف عن سُننية آيات الكون يراكم معارف الناس وخبراتهم الزمنية بما يسهم في مزيد استيعاب لسُننية آيات القرآن، هما معاً (آيات: القرآن والكون) يشكلان الآيات البيِّنَات/ المبيِّنَات، فهما كلمة واحدة وسياق معرفي واحد.

ب. تجريد القرآن مما علق به من تفاسير بشرية صارت بمثابة الملاصق والملازم له، هذا ليتم لنا أن القرآن هو (الحق كله خارج بأسره من حكم التنزيل عن الله تبارك وتعالى)، فلا بد من استنطاق الآيات عندما ندرس قضايا من القرآن لا أن نصور القرآن وكأنه ينطق باسم روايات أو جمع لغوي أو تفاسير معينة.

ج. إعادة النظر في الجمع اللغوي في المعاجم وكتب اللغة، وهذا الجمع لم يُؤصِّل اللسان العربي من القرآن، بل تحكم في القرآن وهيمن عليه، وكانت الحصيلة النهائية أن ساهم بشكل كبير في تجميد مآلات القرآن عبر الزمان والمكان بتحميل آياته مفاهيم زمنية وإقليمية ضيقة.

د. إعادة النظر في الموروث الروائي الذي فارق مآلات الكتاب، وهذا يقتضي مراجعة الموروث الروائي بتصديق وهيمنة آيات الكتاب، التي تمثل المعيار الموضوعي بدلاً من عشرات المعايير الذاتية التي قدمها الجمع الروائي/ اللغوي.

د. كلام أبي سعيد في أن حجة العقل من تأويل كتاب الله مدخل هام لإلغاء مفاهيم ترددت كثيراً من وجود تعارض بين التعقل والشريعة، فالعقل عند أبي سعيد مكون من مكونات آيات الكتاب وليس شيئاً آخر، وما يمكن أن يتصور في الذهن من حصول تعارض هو في حقيقته تزاحم في المآلات، ويلزم حينئذ ترتيب المآلات المتزاحمة ترتيباً منطقياً، أما التعارض الوهمي الذي يذكرونه فمرده إلى إشكالات الجمع (الروائي/ اللغوي) التي ألصقت بالشريعة، وهي من نماذج اختلاط البشري بالإلهي.

المبحث الثالث

نسخ وتاريخية القرآن

نظرية تاريخية القرآن استئناف لنظرية النسخ القديمة التي تجمدت في أمثلة بعينها، فجاءت التاريخية لتبعث فيها الحياة وتوسع نطاقها، وترجع أهمية طرح الموضوع إلى أن كثيراً من الكتّاب لا يزالون يرددون أن أحكام القرآن صالحة لكل زمان ومكان، وهذا حق؛ لكنهم في موقف ضعيف أمام الأمثلة التي تساق في مواجهتهم كقضايا الرق، والقتال، والسبي، والغنائم، والفيء، والأحكام الخاصة بالمرأة، وهذا الضعف ناشئ عن قصور مناهج التعامل مع القرآن التي وصلت إلى حالة الانسداد، فمن هنا صار لنظرية تاريخية القرآن بعض الجاذبية.

والخطأ الذي وقع فيه القائلون بتاريخية القرآن على اختلاف مقاصدهم أنهم لم يكلفوا أنفسهم عناء قراءة القرآن مجرداً مما علق به من الأفهام التاريخية، وأستطيع القول إن التاريخية التي يقصدونها ما هي إلا تفسيرات زمنية ألصقت بالقرآن.

ويتألف هذا المبحث من:

المطلب الأول: نظريات نسخ القرآن؛

المطلب الثاني: نظرية تاريخية القرآن؛

المطلب الثالث: أسباب النزول بين القرآن والتاريخ.

المطلب الأول

نظريات نسخ القرآن

ورد الجذر (نسخ) في القرآن في مواضع منها:

﴿ وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الأَلْوَاحَ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾ الأعراف:154.

﴿ هَذَا كِتَابُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ الجاثية:29.

الكتاب الذي ينطق بالحق يوم الحساب تمظهر لما عمله الإنسان، حيث تستنسخ أعماله، فهذا النسخ هو نقل وتشكل الأعمال من صورة إلى صورة أخرى قابلة للاحتجاج بها، فالكتاب يضم استنساخاً للأعمال بأشكال لا حصر لها، اليوم نعلم أن أعمال الإنسان تنسخ في أفلام أو تسجيل صوتي أو صورة أو وثيقة مدونة أو غيرها من الأشكال، الحاصل أن استنساخ الأعمال في الكتاب هو نقلها في تشكل معين، ونسخة ألواح موسى هي تشكل لكتاب موسى في مادة بعينها سواء كانت من خشب أو ورق أو جلد أو غيرها.

الجذر (نسخ) في الآيتين السابقتين دل على نقل الشيء من صورة إلى صورة أخرى، وهذا المعنى معروف في الجمع اللغوي، قال ابن فارس: (قياسه تحويل شيء إلى شيء. قالوا: النسخ: نسخ الكتاب)[1].

لكن نظريات المفسرين والمشتغلين بأصول الفقه غلَّبت معنى (إبطال الشيء وإبطال آخر مقامه)[2] وهو معنى وارد أيضاً في الجمع اللغوي، فالنسخ في نظريات المفسرين والأصوليين يعني الإلغاء، أي إن هناك آيات في القرآن ألغت دلالات آيات أخرى، وهذا القول تبناه جمهور الفقهاء من المدارس الفقهية القديمة كافة.

وما زلت أستغرب من انسياق جماهير الفقهاء إلى القول بنظرية إلغاء دلالات قرآنية، رغم عدم وجود ما يدل عليها، لكن المتابعة المستمرة لهذا الرأي صنعت ضغطاً على الأجيال المتلاحقة من الفقهاء، بالإضافة إلى أن ما تصوروه إلغاء لم يحل فقهياً، مما جعل المراجعة صعبة، ولم تتم سوى في العصر الحديث.

في السابق كان الفقهاء يكتفون بالرد على أبي مسلم الأصفهاني الذي رفض فكرة إلغاء مآلات القرآن، أما اليوم فقد ظهرت عشرات البحوث والدراسات التي ترفض نظريتهم، وأعادت قراءة الآيات التي قيل إنها منسوخة[3].

–2–

﴿مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ واللهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ واللهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ۝ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ البقرة:105–106.

اعتمد الجمع الروائي/ اللغوي على مواده اللغوية في تأويل كلمة (نَنْسَخْ) بمعنى الإلغاء، وهو الشائع في كتب التفسير وأصول الفقه.

ويرى حاج حمد أن النسخ في الآية حالة تاريخية ترتبط بعالمية الخطاب القرآني ونهاية الخطاب الإسرائيلي، فنُسخت التجربة الإسرائيلية القبلية أي أُلغيت بتجربة الأميين العرب المؤسسة لعالمية الدين، فليس في آيات القرآن ناسخ ومنسوخ بحسب السائد في الفقه[4].

(1) أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، مادة (نسخ).

(2) محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، مادة (نسخ).

(3) عدنان الرفاعي، الحق المطلق (النظرية الثالثة)، ص227–285.

(4) محمد أبو القاسم حاج حمد، منهجية القرآن المعرفية، ص99–100. محمد أبو القاسم حاج حمد، القرآن والمتغيرات الاجتماعية والتاريخية، ص99.

وآية البقرة جاءت بعد خطابين إلهيين: خطاب آدم وبنيه (الآيات: 30_39)، ثم الخطاب الإلهي الثاني إلى بني إسرائيل (40_103)، ثم يبتدئ الخطاب الثالث لأهل القرآن محذراً من استخدام التعبير الكتابي (راعنا) في الآية (104).

ثم يحذر في الآية (105) من كيد الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين أن ينزل عليكم من خير من ربكم والله يختص برحمته من يشاء، ثم يقضي الله بنسخ التجربتين ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ البقرة: 106، ثم يحذر القرآن من العودة إلى تجارب وشرائع الأمم السابقة ﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْأَلُواْ رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِن قَبْلُ وَمَن يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاء السَّبِيلِ۞ وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّاراً حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُواْ وَاصْفَحُواْ حَتَّى يَأْتِيَ اللهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ البقرة:108_109.

ووفقاً لهذا الرأي يدخل في نطاق نسخ التجربة الإسرائيلية والتجارب الأخرى كافة؛ نسخُ الآيات الحسية التي أؤيد بها الأنبياء السابقين في مواجهة أقوامهم[1]، فهذه الآيات كناقة صالح وعصا موسى نُسخت بنزول القرآن، فلما طالب المشركون بالآيات الحسية كما حصل مع الأنبياء السابقين كان الجواب لهم بالاكتفاء بهذه الآيات رحمة وذكرى لقوم يؤمنون ﴿وَقَالُوا لَوْلا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ۞ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ العنكبوت:50_51.

هذا خلاصة ما قاله حاج حمد ومحمد الغزالي، وهو رأي تجاوز فكرة إلغاء مآلات آيات القرآن التي تبناها الجمع الروائي/ اللغوي.

الذي يتبين لي وجه آخر غير الرأي السابق، فالنسخ والإنساء في الآية متعلقان بآيات الله على إطلاقها، سوء كانت آياته في: القرآن أو الكون، فنسخ الآية هو انتقالها وتشكلها من صورة إلى صورة أخرى كما تُستنسخ الأعمال في الكتاب الناطق بالحق ﴿هَذَا كِتَابُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ الجاثية:29.

أ. فآيات القرآن تُنسخ أي تنتقل وتتشكل من صورة إلى أخرى، وذلك بسعة مآلاتها التي تكتنزها، هذه الآيات أُودعت فيها من المآلات الواسعة التي تتشكل بصور بعضها خير من بعض وأخرى متماثلة، فالآيات تُنسخ أي تتشكل لتصير أنماطاً متنوعة في نسيج الاجتماع البشري؛ بما يطور أداءه ويحسن مفاهيمه وممارساته.

---

(1) محمد الغزالي، كيف نتعامل مع القرآن، ص82.

ب. وآيات الكون لها من المآلات الواسعة التي أودعت فيها، وهي تتشكل بخصائصها من صورة إلى صورة، فالشمس آية، ضوؤها يُنسخ ليصير أشكالاً من الطاقة على الأرض، والماء الذي نشرب يُنسخ في بنية أعضاء الجسد، واختلاف الليل والنهار ينسخ تجديداً في الحياة ونمواً فيها.

وقد ورد في الجمع اللغوي (نَسخَت الشمسُ الظلَ)[1] وهذا شاهد على فكرة التشكل والتحول من صورة إلى أخرى، فالظل يتشكل طولاً وقصراً بحسب أشعة الشمس، فهي لا تلغي الظل، فعندما تكون زاوية ارتفاع الشمس قليلة وذلك عند الشروق والغروب؛ تكون الظلال أطول ما يمكن، أما إذا كانت زاوية ارتفاع الشمس عالية وذلك عندما تكون في منتصف السماء؛ فإن الظلال تكون أقصر ما يمكن.

ج. وآيات الرسل، وهي آيات كونية كعصا موسى وما خلقه عيسى من الطين كهيئة الطير، نُسخت أي نُقلت وتشكلت في صورة معارف وتجارب تراكمت في حياة الناس، فما خلقه عيسى من الطين كهيئة الطير فنفخ فيه فكان طيراً بإذن الله؛ هو تعليم الناس سُنن طيران الأشياء، بالنفخ السُنني فيما خلقه من مادة الأرض.

أما الإنساء في ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا ﴾ فهو من الجذر ﴿ نَسَأَ ﴾ وعند تحول الألف إلى ياء تصير ﴿ نَسِيَ ﴾، وقد نُسب النسيان إلى الله ﴿ نَسُواْ اللّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ التوبة: 67. ونفي عنه كذلك ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴾ مريم: 64، وهذا يدل على أن الجذر ﴿ نَسَأَ/ نَسِيَ ﴾ بخصائصه السُننية يصلح للتعبير عن الترك والتأخير وكذلك عن عدم التذكر.

فإنساء الآيات سواء كانت آيات القرآن أو آيات الكون معناه عدم تكشف مآلاتها دفعة واحدة، بل يأخذ ذلك مداه الزمني بحسب تراكم المعارف والخبرات الإنسانية.

وورد الجذر ﴿ نَسَخَ ﴾ في الآية ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّىٰ أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ۝ لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِّلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ ۝ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ اللَّهَ لَهَادِ الَّذِينَ آمَنُوا إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ الحج: 52-54.

يلقي الشيطان في أُمنية الرسول أو النبي لأنهما بشر يجري عليهما ما يجري على بقية البشر، لكن هذه الأمنية تُنسَخ أي تتحول من صورة إلى صورة أخرى تتفق مع طبيعته الرسالية ﴿ فَيَنسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ﴾.

(1) محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، مادة (نسخ).

-3-

مع كل الأمثلة التي قدمها الفقه على النسخ؛ لا يوجد ما يدل على إلغاء مآلات آيات بعينها، لكن ذلك لم يمنع أن تكتسح نظرية النسخ مشهد الجمع الروائي/ اللغوي.

المعاصرون من القائلين بالتاريخية خرجوا بنتيجة مفادها أنهم يستطيعون كما فعل الفقهاء القدامى تعطيل أو إلغاء مآلات آيات القرآن بادعاء تاريخيتها، فالفقهاء عندما قرروا أن آية قرآنية ألغت مآلات أخرى دون أن يكون هناك دليل بذلك سوى قول فقيه يحكونه هنا أو رواية يروونها هناك؛ كانوا يقررون فكرة إلغاء مآلات القرآن بمحض الرأي، نقل السيوطي عن (ابن الحصار: إنما يرجع في النسخ إلى نقل صريح عن رسول الله ﷺ أوعن صحابي يقول آية كذا نسخت كذا.

قال: وقد يحكم به عند وجود التعارض المقطوع به مع علم التاريخ ليعرف المتقدم والمتأخر.

قال: ولا يعتمد في النسخ قول عوام المفسرين، بل ولا اجتهاد المجتهدين من غير نقل صحيح ولا معارضة بينة؛ لأن النسخ يتضمن رفع حكم إثبات حكم تقرر في عهده ﷺ والمعتمد فيه النقل والتاريخ دون الرأي والاجتهاد.

قال: والناس في هذا بين طرفي نقيض فمن قائل لا يقبل في النسخ أخبار الآحاد العدول، ومن متساهل يكتفي فيه بقول مفسر أو مجتهد والصواب خلاف قولهما)[1].

الروايات التي تروى وتنسب إلى النبي ﷺ وفيها ما يدل على إلغاء مآلات آيات من القرآن؛ لا قيمة لها في مقابل القرآن، وهي معرضة باتفاق لكذب الرواة وأوهامهم وأخطائهم وثقافتهم الزمنية وسائر العوارض البشرية، فلا يمكن قبول فكرة نسخ القرآن بخبر الآحاد[2] أو بغيره.

والروايات التي تثبت النسخ بمعنى إلغاء مآلات آيات في القرآن على ثلاثة أنواع بحسب تقسيمهم لها:

أ. ما نسخ تلاوة وبقي حكماً: ومثاله عندهم ما رووه عن عائشة قَالَتْ: (لَقَدْ نَزَلَتْ آيَةُ الرَّجْمِ، وَرَضَاعَةُ الْكَبِيرِ عَشْراً. وَلَقَدْ كَانَ فِي صَحِيفَةٍ تَحْتَ سَرِيرِي. فَلَمَّا مَاتَ رَسُولُ اللَّهِ وَتَشَاغَلْنَا بِمَوْتِهِ، دَخَلَ دَاجِنٌ فَأَكَلَهَا)[3].

ب. نسخ الحكم والتلاوة جميعاً: ويدل على وقوعه عندهم ما نُسب إلى عائشة: (كَانَ فِيمَا أُنْزِلَ مِنَ الْقُرْآنِ: عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحَرِّمْنَ، ثُمَّ نُسِخْنَ: بِخَمْسٍ مَعْلُومَاتٍ، فَتُوُفِّيَ رَسُولُ اللَّهِ

(1) جلال الدين السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ج3 ص66.

(2) عبد الله بن حميد السالمي، طلعة الشمس (شرح شمس الأصول)، ج1 ص532.

(3) سنن ابن ماجه (2001).

وَهُنَّ فِيمَا يُقْرَأُ مِنَ الْقُرْآنِ)[1]، ووفقاً لهم ليس في المصحف عشر رضعات محرمات ولا حكمها فهما منسوخان[2].

وهذه الروايات في القسمين السابقين يجب أن تصنف تحت عنوان سقوط آيات من القرآن أو تحريف القرآن وليس تحت عنوان النسخ، فالرواية الأولى تزعم أن داجناً من الطوافين أكل الصحيفة التي كتبت فيها الآية، والثانية تزعم أن آيات لم تكتب في القرآن.

وهذه الروايات من الكذب والدس المتعمد، والقرآن محفوظ بحرمة الذات الإلهية، ومنزل على مستوى الكلمة والحرف في موقعه ضمن بناء القرآن كمواقع النجوم، وتولى عليه السلام جمعه وترتيبه وقفاً عبر الروح الأمين[3].

ج. نسخ الحكم وبقاء التلاوة: وتشمل الآيات القرآنية التي قالوا بنسخها برأيهم أو بأحاديث، وأرى أن هذا القسم يرجع إلى الإلغاء بمحض الرأي سواء كان بتصريحهم بأنه بالرأي أو بالرواية المنسوبة إلى النبي، لأن الرواية إما أن تكون مكذوبة، فيكون منشأ الإلغاء هو الرأي ابتداء، أو أنها لا تدل على الإلغاء لكن الرأي وجهها إليه.

التيارات الأخبارية تنتقد بشدة نظرية تاريخية القرآن، وتراها انحرافاً عن هدي القرآن المجيد، وتعدها قادمة من المنطقة اللادينية التي تسعى للتشكيك في الدين، لكن الذي لم ينتبه له هؤلاء أن نظرية تاريخية القرآن وُجِدت فعلاً في المنطقة الفقهية تحت عنوان النسخ، وهو لا يختلف عن القول بتاريخية القرآن، فهما وجهان لعملة واحدة هي الفتنة عما أنزل الله، فكلاهما يصل إلى نتيجة تجميد مآلات آيات القرآن، وإن اختلف نطاق ومبررات كل منهما.

ووضع نصر حامد أبو زيد يده على الجرح عندما علق على روايات إلغاء الحكم والتلاوة بالقول؛ بأنه إذا كان القرآن يُنسى ويدرس مثل كتب الله القديمة فلا شك أن هذا إن صح وقوعه نوع من الإلغاء، وهذا يفتح الباب واسعاً أمام الشك في مصداقية النص من الوجهة الدينية والثقافية[4].

نظرية النسخ الفقهية تفترض وقوع إلغاء مآلات آيات من القرآن، ونظرية تاريخية القرآن وصلت إلى النتيجة نفسها، الاختلاف فقط في طريقة الوصول، نظرية النسخ واجهت إشكالات الجمع الروائي/ اللغوي فلم تجد حلاً سوى القول بأن مآلات آيات ألغت مآلات أخرى، ونظرية التاريخية هي الأخرى قرأت القرآن بمحددات الجمع الروائي/ اللغوي، فهي ترادف بين القرآن وتفاسيره

(1) مسلم (3552).

(2) علي بن محمد الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج3 ص254.

(3) محمد أبو القاسم حاج حمد، منهجية القرآن المعرفية، ص102_103.

(4) نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص (دراسة في علوم القرآن)، ص128.

فتصل إلى نتيجة التاريخية، ولم تستطع أن تقرأ آيات القرآن مجردة من التفاسير التاريخية.

وسنتناول أمثلة مما قيل فقهاً إنه مما ألغي، بقراءته بما يُعقل من لسان القرآن ونظامه، وذلك في ثلاثة فروع هي:

الفرع الأول: الفاحشة؛

الفرع الثاني: اجتناب رجس الخمر؛

الفرع الثالث: الصدقة بين يدي النجوى؛

الفرع الأول

الفاحشة

نظرية النسخ الفقهية ألغت من قديم مآلات الآية: ﴿وَاللاَّتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَاسْتَشْهِدُواْ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعةً مِّنكُمْ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىَ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً﴾ النساء: 15.

وذلك لأن الآية: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ النور:2، بنظرهم ألغت حُكمَ إمساك المرأة التي تأتي الفاحشة في البيوت، أي إن جلد الزانية في سورة النور ألغى حكم إمساك النساء اللاتي يأتين الفاحشة حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلاً.

ويلخص أبو جعفر النحاس الآراء الفقهية حول الآية:

عن قتادة في قوله عز وجل ﴿فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت﴾ قال نسختها الحدود. وفي قوله ﴿واللذان يأتيانها منكم فآذوهما﴾ قال: نسختها الحدود.

قال أبو جعفر: في الآيتين ثلاثة أقوال للعلماء الذين اتفقوا على نسخهما:

- فمنهم من قال كان حكم الزاني والزانية إذا زنيا وكانا ثيبين أو بكرين أن يحبس كل واحد منهما في بيت حتى يموت، ثم نسخ هذا بالآية الأخرى وهي ﴿واللذان يأتيانها منكم فآذوهما﴾ فصار حكمهما أن يؤذيا بالسب والتعيير، ثم نسخ ذلك فصار حكم البكر من الرجال والنساء إذا زنيا أن يجلدا مائة جلدة وينفى عاماً، وحكم الثيب من الرجال والنساء أن يجلد مائة ويرجم حتى يموت.

قال أبو جعفر: وهذا القول مذهب عكرمة وهو مروي عن الحسن.

- والقول الثاني أنه كان حكم الزاني والزانية الثيبين إذا زنيا أن يحبسا حتى يموتا، وحكم البكرين أن يؤذيا، وهذا قول قتادة، وإليه كان يذهب محمد بن جرير، واحتج بأن الآية الثانية ﴿واللذان يأتيانها منكم﴾ فدل هذا على أنه يراد الرجل والمرأة البكران.

ـ والقول الثالث أن يكون قوله عز وجل ﴿ واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم﴾ عاماً لكل من زنت من ثيب وبكر وأن يكون ﴿ واللذان يأتيانها منكم﴾ عاماً لكل من زنى من الرجال ثيباً كان أو بكراً.

وهذا قول مجاهد، وهو مروي عن ابن عباس، وهو أصح الأقوال.

فأما قول من قال إن الآية الثانية ناسخة للأولى وإن كان يحتمل ذلك؛ فالحديث عن رسول الله ﷺ يدل على غير ذلك، كما قرئ على علي بن سعيد بن بشير عن عمرو بن رافع قال حدثنا هشيم قال حدثنا منصور عن الحسن عن حطان بن عبد الله الرقاشي عن عبادة بن الصامت عن رسول الله قال: ﴿ خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلاً: البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم﴾.

فبين بقول رسول الله ﷺ: (قد جعل الله لهن سبيلاً) أن الآية لم تنسخ قبل هذا.

قال أبو جعفر: وهذا الحديث أصل من أصول الفقه وإن كان قد تؤول فيه شيء سنذكره في موضعه.

ومما يدل أيضاً على ما قلنا أن أحمد بن محمد الأزدي حدثنا قال حدثنا أبو شريح محمد بن زكريا وابن أبي مريم قالا حدثنا محمد بن يوسف قال حدثنا قيس بن الربيع قال حدثنا مسلم عن مجاهد عن ابن عباس في قوله عز وجل ﴿ واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهن فى البيوت﴾ قال: فكانت المرأة إذا زنت حبست ماتت أو عاشت حتى نزل في سورة النور ﴿ الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾ ونزلت سورة الحدود، فكان من عمل سوءاً جلد وأرسل. قال أبو جعفر: ودل هذا على أن ابن عباس لم يكن يقول بنفي الزاني.

وأما القول الثاني الذي اختاره محمد بن جرير ففيه شيء، وذلك أنه جعل ﴿ واللذان يأتيانها منكم﴾ للرجل والمرأة، وهذا إنما يجوز في العربية على مجاز ولا يحمل الشيء على مجاز، ومعناه صحيح في الحقيقة، والذي عارض به من قوله إن العرب لا توعد اثنين إلا أن يكونا شخصين مختلفين، فهذا إن صح فهما شخصان مختلفان، لأنه إذا كان ﴿ واللذان﴾ للرجل الثيب والبكر فهما مختلفان.

ومعارضته أنه لو كان هكذا لوجب أن يكون ﴿ والذين﴾ لا يلزم، لأن العرب تحمل على اللفظ وعلى المعنى كما قال عز وجل ﴿ وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما﴾ ومثل هذا كثير[1].

(1) أحمد بن محمد النحاس، الناسخ والمنسوخ، ج1 ص306ـ309.

من مناقشات النحاس؛ القول بإلغاء مآلات (النساء: 15) يرتكز على أمرين:

ـ المرادفة بين مصطلحي الفاحشة والزنا.

ـ الروايات المنسوبة إلى النبي؛ كرواية: (خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلاً: البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم).

الروايات المثبتة لإلغاء مآلات آيات القرآن من المكذوب، أو هي نمط من التفكير الإنساني الساذج لبعض الرواة في التعامل مع آيات القرآن، بعدم القدرة على استيعاب لسانها ونظامها، وهذا لا يعيب أحداً، العيب أن يستمر النمط مُقلَداً دون تصحيح.

أما المرادفة بين (الفاحشة) و (الزنا) فلا يستقيم مع اختلاف مآلات كل منهما، فكلمتا (فاحشة) و (الفاحشة) في القرآن استعملتا:

أ. لوصف الزنا ﴿ وَلاَ تَقْرَبُواْ الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاء سَبِيلاً ﴾ الإسراء:32، أي إن الزنى يدخل في نطاق واسع عبر عنه القرآن بأنه فاحشة.

ب. لوصف نكاح ما نكح الأب ﴿ وَلاَ تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاء إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاء سَبِيلاً ﴾ النساء:22.

ج. للتعبير عن الشذوذ الجنسي بين أفراد الجنس الواحد ﴿ وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ الْعَالَمِينَ۞ أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ الْمُنكَرَ ﴾ العنكبوت:28ـ29.

د. عبر بـ(الفاحشة) بالتعريف أو (فاحشة) بالتنكير عما يرتبط بالتجاوزات في العلاقة الجنسية بين أفراد الجنس الواحد أو الجنسين، وهي منطقة من الصعب أن تحصر:

﴿ وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُواْ أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُواْ اللّهَ فَاسْتَغْفَرُواْ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلاَّ اللّهُ وَلَمْ يُصِرُّواْ عَلَى مَا فَعَلُواْ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ آل عمران:135.

﴿ وَإِذَا فَعَلُواْ فَاحِشَةً قَالُواْ وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءنَا وَاللّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللّهَ لاَ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاء أَتَقُولُونَ عَلَى اللّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ ﴾ الأعراف:28.

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ النور:19.

الحالات الثلاث التي ذكرها القرآن (الزنا-نكاح زوجة الأب-الشذوذ الجنسي) ووصفت بأنها «فاحشة» أو عبر عنها بأنها (الفاحشة) أرى أنها تمثل الفاحشة في أجلى وأوضح صورها، أما الآيات الأخرى التي جاءت فيها (فاحشة) و (الفاحشة) على إطلاقها (آل عمران:135، النور:19) فهي تمثل الدائرة الأوسع لهذا المفهوم، فالفواحش لا يمكن أن تحصر.

الجذر (فحش) يدل على إضعاف الروابط وانحلالها، فالزنى والشذوذ الجنسي ونكاح زوجة الأب تضعف الروابط وتحللها، الزنى والشذوذ ونكاح زوجة الأب والوقوع على ذوات المحارم كالأم أو الأخت أو البنت أو الأخت من الرضاع؛ لا يرتبط فقط بالتأثير السيئ في الاجتماع البشري، بل هو تدنيس للروح وإضعاف لروابطها، والروح نفخة من روح الله وقناة اتصال مع العالم العلوي[1]:

﴿ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ السجدة:9.

﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ النساء:171.

﴿يُنَزِّلُ الْمَلآئِكَةَ بِالْرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَن يَشَاء مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنذِرُواْ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنَاْ فَاتَّقُونِ﴾ النحل:2.

وهذه القناة ميزت الإنسان العاقل من الهمجي الذي يفسد في الأرض ويسفك الدماء بما يعني ذلك من قدرته على تزكية نفسه وحب الخير للناس والرحمة بهم، فالإنسانية نفخة من روح الله، وانحلال روابط هذه القناة تدريجاً في الإنسان يحوله إلى كائن متوحش ينزل إلى درجة الأنعام.

وبناء على كل ما سبق؛ فالفاحشة لا ترادف الزنى في لسان القرآن، فهي في الآية: ﴿وَاللاَّتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ﴾ النساء:15 تعني الشذوذ الجنسي بدليل الآية التي تليها ﴿وَاللَّذَانَ يَأْتِيَانِهَا مِنكُمْ فَآذُوهُمَا فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُواْ عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾ النساء:16، فالآية (15) تحدثت عن (اللاتي) والآية (16) تحدثت عن (اللذان)، فهي فاحشة تمارس بين أفراد الجنس الواحد، وأوجبت الآيات عقوبة كل فعل منهما.

والسبيل في ﴿أَوْ يَجْعَلَ اللّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً﴾ تحدثت عنه الآية التي تليها وهو سبيل التوبة ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ فَأُوْلَئِكَ يَتُوبُ اللهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللهُ عَلِيماً حَكِيماً﴾ النساء:17.

الفرع الثاني

اجتناب رجس الخمر

من أمثلة ما قرره الفقه من إلغاء مآلات القرآن؛ الآيات التي قالوا إنها تدرجت في تشريع اجتناب رجس الخمر، روى أبو غانم في المدونة: (وحدثني الربيع بن حبيب أنه بلغه عن عبدالله بن مسعود عن ابن عباس أنه قال: إن الله تعالى ذكر الخمر في كتابه في ثلاث آيات فذمها في اثنتين وحرمها

(1) محمد أبو القاسم حاج حمد، تشريعات العائلة الإسلام، ص86.

في الثالثة، فالآيتان منسوختان والثالثة ناسخة، وذلك أنها في كتاب الله حلال يشربونها في الإسلام، حتى نزل تحريمها في آية المائدة بعد الهجرة، فالمنسوختان في البقرة والنساء، والناسخة في المائدة، فقال لنبيه ﷺ في سورة البقرة: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾.

قال ابن عباس: كان نفع الخمر أن الرجل إذا أصابته مصيبة واشتد وجعه بها شرب الخمر حتى يسكر فيذهب عنه ما اشتد عليه من مصيبته، وإثم كبير يشربونها على غير مصيبة، يحمل على أهله وغير أهله فيؤذيهم وهو إثم كبير.

ثم أنزل الله على نبيه ﷺ آية في النساء هي أشد منها قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾، فكانوا يشربونها ليلاً بعد صلاة العشاء الأخيرة، فلا يأتي وقت الصبح إلا وقد ذهب عنهم السكر ويشربونها بعد صلاة الصبح، فلا يأتي وقت صلاة الظهر إلا وقد ذهب السكر، ثم نسخ ذلك كله في سورة المائدة بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾.

قال: فاجتنبوه، فهذا تحريم، وكذلك نهيه في كتابه كله في كل ما نهى عنه، كما أن أمره في كل ما أمر به في كتابه مفترض، لأن الله يقول قد فرق وجمع تحريم الخمر والميسر وهو القمار، والأنصاب وهي الأصنام التي كانت تُعبد من دون الله، وذلك هو الشرك)[1].

وروى أبو جعفر النحاس عن ابن عباس: (أنه سئل عن هذه الآية ﴿وَمِن ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ قال: السكر ما حرم من ثمراتها والرزق الحسن ما حل من ثمراتها)[2].

وروى أبو جعفر النحاس: (عن قتادة «تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا» قال: خمور الأعاجم، ونسخت في سورة المائدة. قال: والرزق الحسن ما ينتبذون ويخللون ويأكلون. قال أبو جعفر: والقول في أنها منسوخة يروى عن سعيد بن جبير، ومجاهد، والشعبي، وإبراهيم النخعي، وأبي رزين.

قال أبو جعفر: الحق في هذا أنه خبر لا يجوز فيه نسخ، ولكن يتكلم العلماء بشيء، فيتأول عليهم ما هو غلط؛ لأن قول قتادة: ونسخت يعني الخمر أي نسخت إباحتها، والدليل على هذا أن سعيداً روى عن قتادة، قال: نزلت هذه الآية: ﴿وَمِن ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ والخمر يومئذ حلال، ثم أنزل الله بعد تحريمها في سورة المائدة.

قال أبو جعفر: وهذا قول حسن صحيح، أخبر الله تعالى أنهم يفعلون هذا ونزل قبل تحريم

(1) بشر بن غانم الخراساني، المدونة الكبرى، ج3 ص177-178.

(2) أحمد بن محمد النحاس، الناسخ والمنسوخ، ج1 ص542.

الخمر، على أن جماعة من أهل العلم والنظر قالوا غير ما تقدم منهم أبو عبيدة قال: السكر الطعم. وقال غيره السكر ما سد الجوع مشتق من قولهم سكرت النهر أي سددته، فتتخذون منه سكراً على هذا ما كان من العجوة والرطب)[1].

تفترض هذه النظرية أن الآيات:

﴿وَمِن ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ النحل:67.

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ البقرة:219.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ النساء:43.

تدرجت في تشريع اجتناب رجس الخمر شيئاً فشيئاً حتى وصلنا إلى الوضع النهائي في الآية ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنْصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ المائدة:90، فتكون بذلك قد ألغت مآلات الآيات السابقة.

ومنشأ هذا الفهم أن الآيات فيما عدا آية المائدة عندهم ليس فيها منع جازم للخمر، والمنع الجازم جاء في آية المائدة، والصواب أن موضوعات هذه الآيات مختلفة، والذي أوصل البعض إلى القول بالإلغاء هو عدم الالتفات إلى لسان القرآن ونظامه.

-2-

نبدأ بالآية: ﴿وَمِن ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ النحل:67، حيث رأى القائلون بالإلغاء أن (سكراً) في الآية هو الشراب المسكر، ولم تنطق الآية باجتنابه، لكنها ميزت بينه والرزق الحسن، مما يدل على أنها إشارة أولية في طريق منعه، ومآلات هذه الآية صارت من الملغي، وهذا منهم مجرد افتراض لا دليل عليه من القرآن، فهي صورة من صور إلغاء مآلات القرآن بمحض الرأي.

السؤال الذي لم يسأل منذ بدايات الكتابة في المسألة؛ ماذا تعني (سَكَراً) في لسان القرآن؟

السَكَر في لسان القرآن لا يعني الشراب المسكر كما قالوا، ويظهر ذلك من الآيات:

﴿لَقَالُواْ إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ﴾ الحجر:15.

﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ الحجر:72.

﴿وَجَاءتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنتَ مِنْهُ تَحِيدُ﴾ ق:19.

السكر مرتبط بمفهوم الحركة التصاعدية، كالنشوة والنشاط والإغلاق والذهول والهياج.

(1) المرجع نفسه، ج1 ص543.

في الجمع اللغوي: السَّكر: الغضب.

سُكرت أبصارنا: أي سُدت.

التسكير: التضييق.

ابن الأعرابي: السَّكرة الغضبة.

السَّكر: الخمر نفسها.

سكرة الموت غشيته[1].

أما الآية ﴿وَمِن ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ فيمكن القول بأن السكر فيها هو المواد السكرية المستخرجة من ثمرات النخيل والأعناب، لأنها أهم ما يجمع ثمرات النخيل والأعناب، وهي كذلك المواد التي تحدث نشاطاً وحيوية في الجسم، وهذا ما نقله أبو جعفر النحاس عن (جماعة من أهل العلم والنظر، قالوا غير ما تقدم؛ منهم أبو عبيدة قال: السكر الطعم)[2].

والآية الثانية ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ النساء:43. قالوا: إنها نزلت في المدينة عندما كانوا يشربون الخمر ليلاً بعد صلاة العشاء الآخرة، فلا يأتي وقت الصبح إلا وقد ذهب عنهم السكر ويشربونها بعد صلاة الصبح، فلا يأتي وقت صلاة الظهر إلا وقد ذهب عنهم السكر.

ويظهر أن القائلين بالإلغاء ارتكبوا الخطأ نفسه عندما حسبوا أن معنى (سكر) متلازم مع الخمر، والصواب أن السكر مرتبط بالحركة التصاعدية كحالات الذهول والنشوة والهياج والإغلاق، فالنهي عن قرب الصلاة (وأنتم سكارى) لئلا يكون الإنسان في حالة ذهنية تشغله عن الصلاة، كالانفعال الشديد أو الذهول الناشئ عن الصدمات أو ما يشابهها من الحالات.

-3-

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ البقرة:219. تتحدث الآية عن الخمر تحديداً بوضوح وصراحة مقترناً بالميسر، فرأى القائلون بالإلغاء أن فيها ذكر منافع الخمر وهذا يتنافى مع الأمر باجتناب رجسها في آية المائدة، مما يدل على أن دلالاتها ملغاة، وقد تبارى المفسرون في استخراج هذه المنافع:

(1) إسماعيل بن عباد الطالقاني، **المحيط في اللغة**، مادة (سكر). محمد بن مكرم بن منظور، **لسان العرب**، مادة (سكر).

(2) أحمد بن محمد النحاس، **الناسخ والمنسوخ**، ج1 ص543.

ابن عباس: (كان نفع الخمر أن الرجل إذا أصابته مصيبة واشتد وجعه بها شرب الخمر حتى يسكر فيذهب عنه ما اشتد عليه من مصيبته، وإثم كبير يشربونها على غير مصيبة، يحمل على أهله وغير أهله فيؤذيهم وهو إثم كبير)[1].

القرطبي: (أما في الخمر فربح التجارة؛ فإنهم كانوا يجلبونها من الشام برخص فيبيعونها في الحجاز بربح؛ وكانوا لا يرون المماكسة فيها؛ فيشتري طالب الخمرِ الخمَر بالثمن الغالي. هذا أصح ما قيل في منفعتها، وقد قيل في منافعها: إنها تهضم الطعام، وتقوّي الضعف، وتعين على الباه، وتسخي البخيل، وتشجع الجبان، وتصفي اللونَ، إلى غير ذلك من اللذة بها)[2].

ابن كثير: (وأما المنافع فدنيوية من حيث إن فيها نفع البدن وتهضيم الطعام وإخراج الفضلات وتشحيذ بعض الأذهان ولذة الشدة المطربة التي فيها، كما قال حسان بن ثابت في جاهليته:

ونشربها فتتركنا ملوكاً ... وأسداً لا ينهنهها اللقاء

وكذا بيعها والانتفاع بثمنها، وما كان يقمشه بعضهم من الميسر فينفقه على نفسه أو عياله، ولكن هذه المصالح لا توازي مضرته ومفسدته الراجحة، لتعلقها بالعقل والدين)[3].

أبو السعود: (من كسب الطرَب واللذة ومصاحبةِ الفتيان وتشجيعِ الجبان وتقوية الطبيعة، وقرئ إثمٌ كثير بالمثلثة، وفي تقديم بيانِ إثمِه ووصفُه بالكِبَر وتأخيرِ ذكر منافعِه مع تخصيصها بالناس من الدِلالة على غلبة الأول ما لا يخفى على ما نطقَ به قوله تعالى: ﴿وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ أي المفاسدُ المترتبةُ على تعاطيهما أعظمُ من الفوائد المترتبة عليه)[4].

وقبل الدخول في شرح هذه الآية لا بد من قراءة كلمة (الخمر)، فمعنى التغطية للجذر (خمر) الذي ورد في الجمع اللغوي[5] هو نتيجة للتشكل الذي وصل إلى اكتمال ما، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ النور: 31.

والخمر بهذا التشكل مؤثرة على إدراك العقل، وتأثير الخمر في الوعي والإدراك يصل إلى حد الصد عن ذكر الله وعن الصلاة، مع أن ذكر الله قلبي إلا أن الخمر تصد عنه لشدة تأثيرها في الوعي والإدراك.

ولم يربط القرآن بين الخمر ومادة بعينها، فليست هناك مادة بعينها اسمها (الخمر)، يقول ابن النظر العُماني:

(1) بشر بن غانم الخراساني، المدونة الكبرى، ج3 ص177.
(2) محمد بن أحمد القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج3 ص57.
(3) إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، **تفسير القرآن العظيم**، ج1 ص256.
(4) محمد بن محمد العمادي، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم**، ج1 ص219.
(5) أحمد بن فارس، **مقاييس اللغة**، مادة (خمر).

والسكر مكروه حرام كله من كل مشروب ولو من ماء[1]

فالخمر لا تقتصر على المشروب، هي تشمل أي مادة تتعاطى بالفم أو الأنف أو اللمس أو الحقن أو أي وسيلة أخرى، فالعبرة بما تحدثه المادة بالعقل والإدراك، وبالتالي فإن المواد التي تعرف في المصطلح المعاصر بالمخدرات هي خمر بما يُعقل من القرآن.

أما (الميسر) فمصدر ميمي من الجذر (يسر)، وهو يدل على السهولة وعدم الكلفة:

﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ البقرة:185.

﴿ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ البقرة:196.

وورد المصدر الميمي من (يسر) مؤنثاً في الآية ﴿ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ البقرة:280، وبالتالي فإن القرآن يقدم مصدرين ميميين من الجذر (يسر) هما:

(ميسر/ ميسرة)، وهما يرجعان إلى معنى السهولة واليسر، فالميسر هو الكسب الذي لا يقابله جهد، أي يأتي بسهولة ويسر دون تعب، وبعض التفسير قارب من هذا المعنى عندما قال إن (الميسر مصدر كالموعد، سمي به القمار لأنه أخذ مال الغير بيسر أو سلب يساره)[2]، لكن غالب الفقه حصر الميسر في القمار، حيث أغرق الآية بروايات منسوبة إلى بعض الصحابة والتابعين[3] ووضعت الآيات البينات في قالب تاريخي.

والصواب أن القرآن باستعماله كلمة (الميسر) قد وسع المفهوم ولم يضيقه كما صنع الفقه.

ومع اتضاح ذلك، فإن الآية تقرر:

- في الخمر والميسر إثم كبير؛
- وفيهما منافع للناس؛
- وإثمهما أكبر من نفعهما.

وفي الخمر والميسر منافع للناس يقتضي أن تكون هذه المنافع مباحة، وهذا ما أغفله الفقه:

﴿ لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُم مِّن بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ﴾ الحج:28.

﴿ وَالأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ النحل:5.

(1) عبد الله بن حميد السالمي، بهجة الأنوار، ص58.

(2) عبد الله بن عمر البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج1 ص504.

(3) عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي، تفسير ابن أبي حاتم، ج2 ص390.

﴿وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ الحديد:25.

والخمر بمعناها الدال على مطاوعة التشكل الذي يصل إلى حد أقصى يحولها إلى:

- رجس يؤدي إلى الضرر والإثم؛
- مواد مباحة نافعة، كالأصباغ والدهان والعطور ومخدرات العمليات الجراحية.

كذلك فإن منافع الميسر بمعناه الدال على الكسب الذي لا يقابله جهد؛ هي منافع مباحة اقتضتها طبيعة الحياة كمراعاة الروابط العائلية والإنسانية، كتشريع الوصية والميراث، فهي في جوهرها كسب لم يصاحبه بذل جهد، لكن الروابط العائلية اقتضته.

﴿وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ هو تقرير لحقيقة أن هناك آثاماً تنتج من الخمر والميسر أكبر من المنافع، فهناك منطقتان للخمر والميسر تفرضهما طبيعة الحياة: منطقة الإثم ومنطقة المنافع.

فلسنا بصدد عقد موازنة بينهما، بل نتعامل مع كل منطقة على حدة، نستفيد من المنافع ونتجنب الآثام، والفقه عندما تعامل بمنطق الموازنة بينهما كان مدفوعاً إلى ذلك بسبب أن مفاهيمه عن الخمر والميسر غير مؤسسة على لسان القرآن، وفهمه للمنافع خرج عن المنافع المباحة النافعة.

الفرع الثالث

الصدقة بين يدي النجوى

هو مثال حكم عليه الفقه القديم بالإلغاء، وهي الآية في سورة المجادلة التي تأمر بتقديم صدقة عند مناجاة الرسول ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً ذَٰلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ المجادلة:12.

وبحسب الروايات: (ذلك أن الناس كانوا قد أحفوا برسول الله ﷺ في المسألة، فنهاهم الله عز وجل عنه، وربما قال: فمنعهم عنه في هذه الآية، فكان الرجل تكون له الحاجة إلى النبي ﷺ فلا يستطيع أن يقضيها حتى يقدم بين يدي نجواه صدقة، فاشتد ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ، فأنزل الله عز وجل بعد هذه الآية فنسخت ما كان قبلها من أمر الصدقة من نجوى فقال: ﴿أَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ المجادلة:13)[1].

روى القاسم بن سلام (عن ابن عباس في قوله عز وجل: «يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول

(1) قتادة بن دعامة السدوسي، الناسخ والمنسوخ، ج1 ص47.

فقدموا بين يدي نجواكم صدقة» الآية قال: نسختها: «أأشفقتم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقات فإذ لم تفعلوا» الآية)[1].

وروى أبو جعفر النحاس: (عن علي بن أبي طالب، رضي الله عنه قال: لما نزلت «يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة» قلت: يا رسول الله،كم؟ قال: دينار، قلت: لا يطيقونه، قال: كم، قلت: حبة شعير، قال: إنك لزهيد، قال: فنزلت «أأشفقتم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقات» الآية)[2].

مع كل هذه الروايات التي تنسب إلى الصحابة والتابعين في أن مآلات آية المجادلة 12 ملغاة بالآية 13؛ لم ينتبه الفقه إلى أن القرآن لم يقل ذلك من قريب ولا بعيد، إنما هو افتراض فقهي، وهو ذات ما يدعيه اليوم القائلون بتاريخية القرآن، من أن لهم الحق في تقرير الأصلح للناس بالقول إن تشريعات القرآن ناسبت زمن نزولها وليس لها امتداد عبر الزمن.

الآية الأولى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً ذَٰلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ المجادلة:12. تأمر بتقديم صدقة بين يدي نجوى الرسول، وأن ذلك خير وأطهر.

أما الآية التي تليها: ﴿أَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ المجادلة:13، فهي حالة أخرى، وهي عند الإشفاق من تقديم الصدقة بين يدي نجوى الرسول، هنا لا لزوم لها ويكفي عنها إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وطاعة الله ورسوله.

فالآيتان تتحدثان عن حالات مختلفة، الحالة العامة التي تقدم فيها الصدقة بين يدي نجوى الرسول، والحالة الأخرى عند الإشفاق من تقديم هذه الصدقة، وهذه لها أوضاعها التي تقدر بقدرها، فنحن بصدد أوضاع مختلفة للمجتمع تراعى فيه أحواله لا إلغاء لمآلات الآيات.

السؤال الآخر الذي يُطرح: ما معنى تقديم صدقة بين يدي مناجاة الرسول سوى أنها تاريخية انتهت بوفاة الرسول ورحيله عن الدنيا؟.

نرجع في الإجابة عن هذا التساؤل بتعريف (النجوى) في القرآن وارتباطها بتقديم الصدقة، فالنجوى في القرآن ترجع إلى معنى طاقة تنشأ عنها قوة وشدة، وهذا الذي يفهم من التصريفات المختلفة للجذر (نجا) في القرآن.

(1) القاسم بن سلام، الناسخ والمنسوخ، ج1 ص258.

(2) أحمد بن محمد النحاس، الناسخ والمنسوخ، ج1 ص701.

وهذا الإنشاء ورد في حالتين:

ـ حالة الخروج من الحالات الشديدة القوية:

﴿ إِلاَّ آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ الحجر:59.

﴿ قَالَ لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ القصص:25.

ـ حالة التعامل مع قضايا ذات تأثير قوي وشديد؛ سواء بالعلن أو السر:

﴿ لاَّ خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلاَّ مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلاَحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾ النساء:114.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَنَاجَيْتُمْ فَلَا تَتَنَاجَوْا بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ وَتَنَاجَوْا بِالْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ المجادلة:9.

﴿ أَلَمْ يَعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ وَأَنَّ اللّهَ عَلاَّمُ الْغُيُوبِ﴾ التوبة:78.

﴿ فَتَنَازَعُوا أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ وَأَسَرُّوا النَّجْوَى﴾ طه:62.

فمناجاة الرسول تستلزم تقديم صدقة بين يدي هذه النجوى، وطالما أن النجوى ذات شأن يمس المجتمع بأسره؛ فهي تستهلك وقتاً وجهداً من القائمين بالاستماع إليها ودراستها، وهذا هو عمل أولي الأمر ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ المجادلة:12، وقد قرن القرآن بين الرسول وأولي الأمر في المهمة الوظيفية ﴿ وَإِذَا جَاءهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلاَ فَضْلُ اللّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لاَتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ النساء:83.

والأمر بطاعة الرسول في القرآن تقتضي متابعته؛ في أن المناجاة بين يدي أولي الأمر تقتضي تقديم صدقة ما ولم يكن هناك ما يمنع وفقاً لظروف المجتمع وأحواله، وكونها صدقة يقتضي أن تدخل في مصارف الصدقات في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاء وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللّهِ وَاللّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ التوبة:60.

والحكمة من تشريع تقديم صدقة بين يدي المناجاة هي ضمان الجدية، كي لا يكون باباً ومدخلاً لما يشكل الحزن على المؤمنين بتتابع القضايا ذات الأثر الشديد والقوي في أولي الأمر، وهذا ما عرف في النظم الحديثة بالرسوم التي تفرض لضمان الجدية ووضع حد للطلبات والشكاوى غير الجادة.

ويمكن تلمس بعض هذه المعاني الواردة في القرآن فيما روي من أسباب النزول ذات الطبيعة

الزمنية، التي عبر فيها الرواة عن تفاعلهم وفهمهم الزمني للقرآن، بما ربطوه بين الوقائع والآيات الذي عُبر عنه كالعادة بـ (نزلت الآية بسبب كذا).

(قال ابن عباس نزلت بسبب أن المسلمين كانوا يكثرون المسائل على رسول الله صلى الله عليه وسلّم حتى شقّوا عليه؛ فأراد الله عز وجل أن يخفف عن نبيّه ﷺ، فلما قال ذلك كفّ كثير من الناس. ثم وسّع الله عليهم بالآية التي بعدها.

وقال الحسن: نزلت بسبب أن قوماً من المسلمين كانوا يستخلون النبي صلى الله عليه وسلّم ويناجونه، فظن بهم قوم من المسلمين أنهم ينتقصونهم في النجوى، فشقّ عليهم ذلك فأمرهم الله تعالى بالصدقة عند النجوى ليقطعهم عن استخلائه.

وقال زيد بن أسلم: نزلت بسبب أن المنافقين واليهود كانوا يناجون النبيّ صلى الله عليه وسلّم ويقولون: إنه أُذن يسمع كل ما قيل له، وكان لا يمنع أحداً مناجاته.

فكان ذلك يشقّ على المسلمين؛ لأن الشيطان كان يلقي في أنفسهم أنهم ناجَوْه بأن جموعاً اجتمعت لقتاله. قال: فأنزل الله تبارك وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَنَاجَيْتُمْ فَلَا تَتَنَاجَوْا بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ وَتَنَاجَوْا بِالْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ الآية، فلم ينتهوا فأنزل الله هذه الآية، فانتهى أهل الباطل عن النجوى؛ لأنهم لم يقدموا بين يدي نجواهم صدقة، وشقّ ذلك على أهل الإيمان وامتنعوا من النجوى؛ لضعف مقدرة كثير منهم عن الصدقة فخفف الله عنهم بما بعد الآية)[1].

المطلب الثاني

نظرية تاريخية القرآن

تعود نشأة نظرية تاريخية النص الديني إلى فلاسفة ما يُعرف بعصر التنوير في أوروبا، فقد كان من أهم إنجازات حركة الإصلاح الديني في أوروبا هي حرية النظر في الكتاب المقدس، التي أدت من بعد إلى تناول العديد من الفلاسفة من خارج الدائرة الكنسية الكتاب المقدس بالنقد والتحليل.

والذي دعا العديد من هؤلاء الفلاسفة للتهافت على دراسة نصوص الكتاب المقدس سببان اثنان:

حرمان أجيال المسيحيين واليهود قروناً طويلة من ممارسة فهم الكتاب المقدس الذي ظل حكراً على فئة الكهنوت من رجال الدين.

(1) محمد بن أحمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج17 ص301.

سريان روح البحث والدراسة الحرة في العلوم الإنسانية والطبيعية بفعل تأثير إنتاج فلاسفة المسلمين، التي انتقلت إلى أوروبا عبر الأندلس وصقلية والقسطنطينية.

يتألف هذا المطلب من فرعين:

الفرع الأول: التاريخية من الكتاب المقدس إلى القرآن.

الفرع الثاني: جذور التاريخية في الدراسات القرآنية.

الفرع الأول

التاريخية من الكتاب المقدس إلى القرآن

بدأت تتشكل معالم نظرية تاريخية النص الديني بظهور كتابات حول الكتاب المقدس لفلاسفة أمثال باروخ اسبينوزا وريتشارد سيمون وجان أوستريك، ويعتبر النقد التاريخي للكتب المقدسة عند المسيحيين واليهود من أهم أسباب نشأة ما عرف عندهم بحركة الإصلاح الديني[1].

وإذا أخذنا نموذجاً لذلك ما كتبه الفيلسوف الهولندي باروخ اسبينوزا (1632ـ1677م)، فسنجد أن اسبينوزا قد حلل أسفار العهد القديم مبيناً نصيب كل منها من الصحة التاريخية بحسب رأيه، يعتمد اسبينوزا في تحليله للكتاب على المبدأ البروتستانتي الكتاب وحده دون اللجوء إلى سلطة آباء الكنيسة والتراث المسيحي إلا في أضيق نطاق[2].

ومنهج القراءة التاريخية للنصوص الدينية عند اسبينوزا يقوم على ثلاثة أسس:

فهم طبيعة اللغة وخصائصها التي دونت بها أسفار الكتاب المقدس التي اعتاد مؤلفوها التحدث بها، وبذلك يمكن فحص كل المعاني التي يمكن أن يفيدها النص حسب الاستعمال الشائع[3].

تجميع آيات كل سفر وتصنيفها تحت موضوعات أساسية عددها محدود، حتى يمكن العثور على جميع الآيات المتعلقة بالموضوع نفسه، أي جمع النصوص وفهرستها في موضوعات رئيسية[4].

ربط الفحص التاريخي لكتب الأنبياء بجميع الملابسات الخاصة بسيرة مؤلف كل كتاب وأخلاقه وغاياته التي كان يرمي إليها، وكذلك كيف جمع الكتاب والأيدي التي تناولته وكم نسخة مختلفة معروفة عن النص، ومن الذين قرروا إدراجه في الكتاب المقدس، وكيف جمعت جميع الكتب المقننة في مجموعة واحدة[5].

(1) مقدمة حسن حنفي، باروخ اسبينوزا، اللاهوت والسياسة، ص20ـ 21.

(2) المرجع نفسه، ص22، 36.

(3) باروخ اسبينوزا، اللاهوت والسياسة، ص236.

(4) المرجع نفسه، ص236.

(5) المرجع نفسه، ص238.

يقول اسبينوزا: (يجب أن يربط هذا الفحص التاريخي كتب الأنبياء بجميع الملابسات الخاصة التي حفظتها لنا الذاكرة، أعني سيرة مؤلف كل كتاب وأخلاقه والغاية التي يرمي إليها ومن هو وفي أي مناسبة كتب كتابه وفي أي وقت ولمن وبأية لغة كتبه. كما يجب أن يقدم هذا الفحص الظروف الخاصة بكل كتاب على حدة: كيف جمع أولاً، وما الأيدي التي تناولته، وكم نسخة مختلفة معروفة عن النص، ومن الذين قرروا إدراجه في الكتاب المقدس، وأخيراً: كيف جمعت الكتب المقننة في مجموعة واحدة؟.

أقول: إن الفحص التاريخي يجب أن يتضمن كل هذا. إذ إنه لكي نعلم أي القضايا قد نودي بها في صيغة قوانين، وأيها أصبحت تعاليم خلقية، فمن الواجب أن نعرف سير المؤلفين وأخلاقهم والهدف الذي كانوا يرمون إليه، هذا بالإضافة إلى أننا نستطيع أن نفسر بسهولة أكثر أقوال إنسان ما إذا زادت معرفتنا بعبقريته الخاصة وطبيعة تكوينه الذهني، حتى لا نخلط بين التعاليم الأزلية وتعاليم أخرى لا تصلح إلا لزمان معين ولمجموعة معينة من الناس، فيجب أن نعرف في أية مناسبات وفي أي زمان ولاية أمة وفي أي عصر كتبت هذه التعاليم كلها.

وأخيراً يجب أيضاً أن نعرف الملابسات الأخرى المذكورة آنفاً لكي نعلم إلى أي مدى يمكننا الاعتماد على سلطة كل كتاب، ولكي نعلم أيضاً إن كانت هناك أيد آثمة قامت بتحريف النص، أو في حالة كونه غير محرف إن كانت تسربت إليه بعض الأخطاء، أو أن رجالاً أكفاء جديرين بالثقة قد قاموا بتصحيح هذه الأخطاء، يجب أن نعلم كل هذا حتى لا نسير كالعميان فيسهل وقوعنا في الخطأ، وحتى لا نسلم إلا بما كان يقينياً لا يتطرق إليه الشك.

وبعد أن ننتهي من هذا الفحص للكتاب، ونأخذ قراراً حاسماً بألا نسلم بشيء لا يخضع لهذا الفحص أو لا يستخلص منه بوضوح تام، على أنه عقيدة للأنبياء، عندئذ يحين وقت العكوف على فكر الأنبياء والروح القدس)[1].

ملخص كلامه يدور حول محورين هما:

- النظر في تاريخية جمع وتدوين الكتب المقدسة.
- النظر في اللحظة الزمنية والظرفية التي صاحبت النص، وذلك (حتى لا نخلط بين التعاليم الأزلية وتعاليم أخرى لا تصلح إلا لزمان معين ولمجموعة معينة من الناس) حسب عبارة اسبينوزا.

ويعلق حسن حنفي مترجم الكتاب على نظرية تاريخية الكتب المقدسة التي طرحها اسبينوزا:

(1) المرجع نفسه، ص238.

(ويعتبر النقد التاريخي أهم الأسباب في نشأة حركة التجديد الديني في الفكر المعاصر، فقد قدم البعد الشعوري في النص الديني، وأصبح النص يعبر عن التجارب الحية للجماعة الدينية الأولى التي نشأ النص منها، ومن ثم كان لابد من وضع النص في الحياة ودراسة المكونات النفسية للشعور الجماعي الأول، مثل واقعة الانتظار، أو خيبة الأمل، أو الشعور بالاضطهاد، وأصبحت رسائل الحواريين تعبر عن تجارب شخصية لهم، بل وعن عقدهم النفسية ورغباتهم، عاشت الجماعة الأولى أفكارها، ثم عبرت عنها بالنصوص بعد ذلك، وهي التي جمعت في مجموعات صغيرة، ثم في مجموعات كبيرة، حتى تكونت الأناجيل في القرن الثاني التي تعد بالعشرات، ثم اختارت الكنيسة أربعة منها، ما يتفق مع عقائدها في القرن الرابع)[1].

وبعد اسبينوزا استمرت الدراسات حول الكتاب المقدس ونشأت العديد من النظريات النقدية حوله، لكن ظل البعد التاريخي للكتاب المقدس هو العمود الفقري لكل هذه النظريات، ففولتير (1694ـ1778م) شكك في أسفار نشيد الإنشاد والجامعة[2]، وهاراك الذي أصدر كتابه (جوهر المسيحية) سنة 1902م قرر فيه المدلولات الفلسفية والدينية لما وصل إليه النقد التاريخي العلمي في القرن التاسع عشر، خاصة مدرسة توبنجن، وأرسى قواعد البروتستانتية الحرة التي تدعو إلى أن جوهر المسيحية هو الأخلاق[3].

الذي يظهر من تتبع حركة نظرية تاريخية الكتب المقدسة أنها بعد قرون من الصراع مع التوجهات الدينية المحافظة وصلت إلى التشكيك والتكذيب بنصوص الكتاب المقدس، أو عدها أصداء لوقائع تاريخية ولت وانتهت[4]، وهذا ما صار حاضراً لدى توجهات ما يسمى بالحركات الإصلاحية اليهودية والمسيحية، بل إن الفاتيكان ممثل الكاثوليكية في العالم اعترف في المجمع الكنسي الذي انعقد بين أعوام (1962ـ1965م) بحق العلماء في دراسة التوراة والأناجيل وفقاً للمنهج التاريخي[5]، وذلك بما يعد اعتذاراً من الكنيسة للسلطة الزمنية؛ بعد فتوى بابا الفاتيكان عام 1907م بإدانة الحداثة وشرورها، وذلك إثر قيام الأب الفرنسي ألفرد لوزاي وهو عالم دين مسيحي بتطبيق المنهجية التاريخية على الكتاب المقدس فعزلوه وطردوه من الكنيسة بعد جدالات حامية[6].

فالفكر المسيحي الأوروبي وليس الشرقي وفقاً لهاشم صالح قام بعدة ثورات لاهوتية كي

(1) مقدمة حسن حنفي، اسبينوزا، اللاهوت والسياسة، ص20ـ21.
(2) المرجع نفسه، ص20.
(3) المرجع نفسه، ص22.
(4) رقية العلواني، قراءة في أثر فلسفة النقد التاريخي للنصوص، ص4.
(5) تعليق: هاشم صالح، محمد أركون، القرآن (من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني)، ص13ـ14.
(6) تعليق: هاشم صالح، محمد أركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل (نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي)، ص25.

يستطيع أن يتماشى مع حركة المجتمعات الحديثة وتقدم الفكر العلمي والفلسفي، فلاهوت التنوير أو اللاهوت الليبرالي الذي نشأ في القرن التاسع عشر كان رداً على تحديات الحداثة، ومن أهم اللاهوتيين الليبراليين كارل بارت (1886_1968م) وردولف بولتمان (1884_1976م) صاحب نظرية نزع الأسطورة عن الكتابات المقدسة، وكلاهما ألماني بروتستناتي، وهناك غيرهما من كبار اللاهوتيين الذين حاولوا إعطاء اللاهوت المسيحي بُعداً عقلياً ومسحة حداثية[1]، والبحوث حول تطبيق المنهج التاريخي على الكتاب المقدس لم تعد مستغربة أو مستنكرة في أوساط الجمهور الأوروبي بمن فيه القسم المتدين، فبالإمكان أن تجد كتباً عن (حياة يسوع) و(التشكل التاريخي للأناجيل) مكتوبة وفقاً للمنهج التاريخي[2].

ولا شك أن ذلك كان له انعكاسات عميقة على الواقع الاجتماعي والاقتصادي والسياسي في الغرب، بل والعالم بحكم سيطرتهم الكونية عليه، فقد اهتزت منظومة القيم التي كانت سائدة قبل، وما كان من الثوابت صار من المتغيرات التاريخية.

ومن أمثلة ذلك موقف الحركة الإصلاحية في اليهودية من الفاحشة (الشذوذ الجنسي)، فقد رحبت الحركة بالشواذ في صفوفها وعدت وجودهم من أسباب تقوية الروابط الأسرية في اليهودية، كما لم تر في إباحة زواج الشواذ خطراً على الأسرة التقليدية أو على الإنجاب والتكاثر المقدس في اليهودية[3].

وقد صوت الحاخامات المنتمون إلى أكبر تجمع يهودي إصلاحي في الولايات المتحدة لمصلحة الاعتراف بزواج الشواذ في المؤتمر المركزي للحاخامات الأمريكيين التابع لحركة الإصلاح اليهودية، ومنذ عام 1995م بدأ هذا الاتجاه بالموافقة على تعيين حاخامات مثليين[4].

وقد ذهب بعض المحافظين اليهود إلى أن النصوص التشريعية في الكتاب المقدس الخاصة بتحريم الشذوذ الجنسي هي تعاليم واجبة الاتباع إلا أنها ينبغي أن تفهم في سياقها التاريخي والاجتماعي الذي ظهرت فيه، لكن لا يزال اليهود الأرثوذكس متمسكين بمبدأ تحريم الشذوذ الجنسي وخطره على الأخلاق والجنس البشري[5].

والأمر نفسه حصل مع من سموا بالإصلاحيين المسيحيين، فقد أدى شيوع أفكار قراءة الكتاب المقدس بعهديه وفقاً لمنهج القراءة التاريخية إلى التنصل من القيم الأخلاقية التي وردت في هذه

(1) تعليق: هاشم صالح، محمد أركون، القرآن (من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني)، ص16.

(2) تعليق: هاشم صالح، محمد أركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل (نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي)، ص60.

(3) رقية العلواني، قراءة في أثر فلسفة النقد التاريخي للنصوص، ص5.

(4) المرجع نفسه، ص5_6.

(5) المرجع نفسه، ص6.

الكتب لأنها معبرة عن حقبة تاريخية بعينها، فقد حاول هؤلاء إعادة قراءة نصوص الكتاب المقدس ضمن ما صنفوه سياقاً تاريخياً اجتماعياً مصاحباً لها، ووصل الأمر بهم إلى تفسير ما حصل لقوم لوط أنه كان بسبب بخلهم وليس بسبب شذوذهم وانحرافهم عن الفطرة السوية[1].

وقد عقد التجمع العالمي للطلاب المسيحيين (WSCF) فرع كندا عدداً من الاجتماعات لدعم الشواذ، وقد قاموا بتفسير بعض المقاطع الإنجيلية لتبرير الشذوذ، كما بحثوا عن شخصيات من الكتاب المقدس وإلصاق صفة الشذوذ بها، ودعوا الكنائس كافة إلى مباركة العلاقات الشاذة[2].

وقد أقر بابا الفاتيكان فرانسيس الأول في يونيو سنة 2013م بوجود لوبي لمثليي الجنس داخل الفاتيكان، وهي أكبر مؤسسة مسيحية في العالم، في اعتراف مفاجئ بشأن اللوبي الذي اتهم بالوقوف وراء استقالة البابا السابق، ومما قاله البابا فرانسيس: هناك أناس أتقياء، لكن في المقابل هناك أيضاً تيار فاسد؛ لوبي مثليي الجنس[3]، ولا يمكن فصل تصريحات البابا عن لوبي مثليي الجنس عن القول بتاريخية تحريم الشذوذ الجنسي الذي شاع في أوساط حركات الإصلاح المسيحية.

وحركة التنوير الأوروبية نظرت في الشرعة التاريخية للكتاب المقدس واستبعدتها[4]، لكنها جرفت في طريقها القيم والأخلاق الثاوية فيه، وهذا أمر لا يستغرب لما تتداخل وتتشابك قيم الرسالة مع الإضافات البشرية، فيصعب جداً الفصل بينهما، والنتيجة النهائية أن يستبعد الساخطون على الإضافات البشرية قيم الرسالة لصعوبة الفصل بين الاثنين.

يرى عبد الوهاب المسيري أن الذي ساد هذه المجتمعات التي تدَّعي العلمانية بعد أن نحت مرجعية الدين وقيمه؛ أن تحولت مرجعية القيم الأخلاقية إلى المجتمعات البشرية وما تمليه عليها ظروفها الاقتصادية وتحولاتها الاجتماعية، بمعنى أن القيمة لا تحكم المجتمع بل إن المجتمع هو الذي ينتج ويصنع القيمة، وهذا بدوره قد حرر الأخلاق في هذه المجتمعات من هيمنة رجال الدين، لكنه أخضعها في الوقت نفسه لعلماء النفس والاجتماع والهندسة الاجتماعية والوراثية وشركات الإعلان ومجلات أخبار النجوم وفضائحهم وصناعة الإباحية واللذة[5].

ثم ما لبث أن أصبحت الأخلاق مسألة اجتماعية نسبية، لأن الأخلاق عندهم صارت تجارب

(1) المرجع نفسه، ص6-7.

(2) عبد الإله محمد النوايسة، المثلية الجنسية الرضائية بين التجريم والإباحة، ص259. بحث منشور بمجلة الشريعة والقانون، العدد السابع والثلاثون، يناير 2009م.

(3) موقع CNN بالعربية على الانترنت، 12 يونيو 2013م.

(4) علينا أن نكون منصفين، فالإشكال في الكتاب المقدس بعهديه في غاية التعقيد، فهو بنظرة موضوعية كتاب يحوي شرعة ظرفية زمنية، والقرآن أكد ذلك وقدم البديل، لكن المسلمين بدلاً من قراءة القرآن في بيئته الكونية؛ قرأوه بتاريخية وظرفية شرائع الأولين، فوقعوا في ما وقع فيه أولئك.

(5) عبد الوهاب المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، ج1 ص316.

الناس، لذا فهي لا تتمتع بأي إطلاق أو ثبات، ويجب أن تخضع دائماً للتقويم والتفاوض المستمر، الأمر الذي يجعل التمسك بها صعباً، خصوصاً إن تغيرت القيم بمعدلات متسارعة[1].

-2-

كان لا بد وفقاً لأي حراك علمي أو اجتماعي أن تنتقل نظرية تاريخية الكتاب المقدس التي نشأت في أحضان الدراسات المتعلقة به، لا سيما وأن هناك عوامل موضوعية داخل المنظومات الفقهية لدى المسلمين تسمح لمثل هذه النظرية بالتسرب والانتشار.

والدراسات التي تحاول إسقاط نظرية تاريخية الكتاب المقدس على القرآن نوعان:

أ. دراسات استشراقية، وهذه قام بها مستشرقون، وهي الأقدم نشأة، لكن الإرث الاستشراقي كان يقابل باستمرار من الجانب الإسلامي بالريبة والشك وأحياناً بالرفض، ومن هذه الدراسات (تاريخ القرآن) للألماني تيوفيل نولدكه، وصدر عام 1860م، وكتاب (جمع القرآن) للمستشرق شوالي وصدر عام 1909م، و(تاريخ النص القرآني) للمستشرق بريتزل، وصدر عام 1935م[2]، وهذه الدراسات هي الأكثر في هذا المجال بحسب محمد أركون[3].

ب. دراسات من داخل الوسط الإسلامي، وهذه متأخرة نسبياً، وهذه ما سأركز عليها في هذه الدراسة، بانتقاء بعض الدراسات التي أسقطت النظرية على القرآن.

ومن أبرز الكتّاب الذين قدموا دراسات في هذا المجال:

- محمد أركون: في العديد من كتبه، وأبرزها (الفكر الإسلامي) و(الفكر الأصولي).

وأركون هو رائد هذا الاتجاه في المنطقة، ومن أوائل من ألف فيه وأكثر من الكلام حوله، وتآليفه كانت بالفرنسية، ترجمها إلى العربية هاشم صالح، وأركون يرى نفسه الممثل الحقيقي لنظرية تاريخية النص الديني بخلفيته الأوروبية الغربية، لذا يقلل كثيراً من شأن الدراسات التي قدمت في المنطقة العربية حولها، كأعمال نصر حامد أبو زيد والصادق بلعيد، ويعدها مجرد تحصيل حاصل، وأن التفكير الأوروبي تجاوزها منذ عشرات السنين، وأن ما يقدمه يمثل النظرية في أوج تطورها من خلال احتكاكه بالأوساط العلمية والأكاديمية في أوروبا.

ويحدد أركون هدفه بأنه لا يكمن في بلورة نظرية لاهوتية حديثة للوحي وتمكين المثقفين المؤمنين من إقامة التوافق والانسجام بين إيمانهم وأزمة المعنى، إنما ما يسعى إليه هو جعل الأبعاد

(1) المرجع نفسه، ج1 ص316.

(2) محمد أركون، الفكر الإسلامي، ص82.

(3) محمد أركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل (نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي)، ص32.

التاريخية والأنثروبولجية واللغوية لمفهوم الوحي أكثر وضوحاً، وهذا البحث الواسع ينبغي أن ينجز تحت راية ثلاثة موضوعات عامة هي: الوحي، التاريخ، الحقيقة[1].

ويسمي حاج حمد هذه القراءة بالقراءة الاستشراقية، وهي ما أطلق عليها الجابري القراءة (الأوروباوية) النزعة، وهي تنظر إلى الخطاب الإسلامي بدرجات متفاوتة من الانحياز في إطار الغرب المرجعي، دون الالتفات إلى خصوصية المعرفة وما يسجيها من واقع تاريخي متمايز.

ويرى حاج حمد أن أركون هو الممثل لهذه القراءة، في محاولاته الدائبة لترسيم منهجية جديدة تعتمد منهجية عصرية لقراءة النصوص واستغلالها بواسطة التحليل الأركيولوجي النقدي، القائم على التحليل اللغوي والتاريخي والأنثروبولوجي[2].

- نصر حامد أبو زيد: في كتابيه: (مفهوم النص) و (نقد الخطاب الديني)

عند أركون؛ هو أول باحث يكتب مباشرة بالعربية ويدرس في جامعة القاهرة ويتجرأ على انتهاك المحرمات العديدة التي تمنع تطبيق مكتسبات الألسنيات الحديثة، ويرى أركون أن بحوث أبو زيد ليست ثورية أو انقلابية إلى هذا الحد إذا ما وضعناها داخل الإنتاج العلمي للسنوات العشرين الأخيرة، إنها أكثر من عادية أو طبيعية، فهو يعرض بوضوح تربوي رائع شروط إمكانية تطبيق التحليل الألسني الحديث على القرآن بصفته نصاً لغوياً، إنه يطبق عليه القواعد المنهجية نفسها أو التحليلية التي تطبق على أي نص لغوي[3].

- الصادق بلعيد: في كتاب (القرآن والتشريع)

بلعيد بحسب أركون حاول أن يختبر القيمة القانونية للآيات التشريعية الواردة في القرآن، لكن كتابه لا يحتوي إلا على مراجع قليلة من الأدبيات الحديثة المختصة بنقد العقل القانوني، وقد انتهز المناخ السياسي السائد في تونس والمؤيد لتحديث القانون الإسلامي لكي يؤكد بعض الوقائع والمواقف التي أصبحت بمثابة تحصيل حاصل منذ عقود بالنسبة إلى الفكر الأوروبي أو الغربي، ونقده عند أركون نوع من النقد البدائي وإن كان يعتبره مفيداً في هذه المرحلة[4].

- عبد الجواد ياسين في كتاب (الدين والتدين: التشريع والنص والاجتماع)

من أواخر الذين انضموا إلى قائمة الكتاب المنادين بتطبيق المنهج التاريخي على القرآن، وهناك ثلاث محطات رئيسة في مسيرة عبد الجواد:

(1) محمد أركون، القرآن (من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني)، ص16ـ17.

(2) محمد أبو القاسم حاج حمد، القرآن والمتغيرات الاجتماعية، ص59.

(3) محمد أركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل (نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي)، ص64.

(4) محمد أركون، القرآن (من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني)، ص15.

المرحلة الأخبارية، التي مثلها كتابه (مقدمة في فقه الجاهلية المعاصرة)، الذي صدر عام 1986م.

مرحلة مراجعة التراث الفقهي وبخاصة التراث الروائي، وذلك في كتابه (السلطة في الإسلام- العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ) الذي صدر عام 1998م، وكتاب (السلطة في الإسلام- نقد النظرية السياسية) المنشور عام 2009م ويعد امتداداً لفكرة مراجعة التراث الفقهي إلى حد ما.

مرحلة تبني نظرية تاريخية القرآن والانتصار لها، وذلك في كتابه (الدين والتدين: التشريع والنص والاجتماع) الصادر عام 2012م.

في كتاب (الدين والتدين) الذي يمثل المرحلة الثالثة في مسيرة عبد الجواد ياسين؛ يرى أن النص الديني الصحيح يتضمن ما هو مطلق ثابت يمكن وصفه بأنه الدين في ذاته، وما هو اجتماعي قابل للتغير لا يجوز إلحاقه بالدين في ذاته، أي لا يجوز القول بتأبيده، لأن طبيعته النسبية المتغيرة سوف تفرض ذاتها في أرض الواقع بقوة الاجتماع وقانون التطور، الأخلاق الكلية وحدها هي التشريع أو القانون المطلق في الدين، وحين يقوم النص بإنزالها تطبيقياً على الواقع متبنياً خيارات اجتماعية فهو يعلن أن شقاً من البنية الدينية اجتماعي، وبالتالي قابل للتطور[1].

ويرى كذلك أن مع الإسلام فرض التاريخ الاجتماعي حضوره المعتاد:

أولاً: منذ البداية تجلى في النص الديني نفسه، من خلال تبني النص لخيارات تشريعية وطقوسية بعينها، فالنص في سياق التكون الأول عكس مؤثرات البيئة الاجتماعية القبلية ذات الثقافة الشفوية في الجزيرة العربية مطلع القرن السابع الميلادي، وهو محيط تدخل في مكوناته العقلية ترسبات من الثقافة التشريعية للتوراة، وأعراف ما بين النهرين السائدة منذ العهد الآشوري ومسحة معرفة يلزم افتراضها من الشرق والشمال بالممارسات الفارسية والبيزنطية.

ثانياً: بعد إغلاق النص؛ أُنتجت من خلال الممارسة منظومات التدين التي أضيفت إلى منطوق النص الديني[2].

وينتقد عبد الجواد ترتيب القرآن وما نتج منه من تخالف بين الترتيب الزمني للنزول وترتيب المصحف على مستوى السور والآيات، وما نتج منه أيضاً من تكون ثقافة (كتابية) فرضت منهجية الاستنباط من نص واحد طويل، وهو ما أسفر عن تناقضات واضحة في جسم النص، عُولج بكثير من التكلف والاضطراب عبر آليات التأويل الأصولية والفقهية[3]، فالتشريعات القرآنية عند

(1) عبد الجواد ياسين، الدين والتدين (التشريع والنص والاجتماع)، ص8-9.

(2) المرجع نفسه، ص21.

(3) المرجع نفسه، ص43-44.

عبد الجواد كانت تصدر عن تفاعل مع الثقافة العربية الجاهلية، وهذا واضح كما يرى من الصياغات البنوية للقرآن نفسه[1].

- الكتاب الإيرانيون: عبد الكريم سروش، ومجتهد شبستري

يرى عبد الكريم سروش في نظريته عن القبض والبسط في الشريعة التي نشرها بالفارسية ثم ترجمت إلى العربية؛ أن اللغة العربية والثقافة العربية السائدة حين نزول الوحي هي مظاهر عرضية أو أشكال ظاهرة للمعنى الجوهري، فهما تتجليان في استخدام مألوفات العرب وعاداتهم.

ويضرب مثالاً على ذلك بأن القرآن يتحدث عن فاكهة المناطق الحارة التي عرفها العرب كالموز والتمر والرمان والعنب والتين والزيتون، وأيضاً حديث القرآن عن قبيلة قريش ورحلاتها الصيفية والشتوية، ويحكي عن أبي لهب، وذكر الدواب التي يعرفها العرب كالخيل والإبل والحمير والأفاعي والفيلة[2]، فالوحي والرسالة تابعان لشخص النبي والمحيط الثقافي الذي كان يعيشه[3].

فكلها دلائل لديه على أن اللون العربي والرائحة العربية والخلق والتقاليد والبيئة والمعيشة العربية أحاطت النواة المركزية للفكر الإسلامي، والخلاصة التي يخرج بها أننا حيال مجموعة من العرضيات، وبالرغم من طابعها العرضي والخارجي، إلا أنها أسهمت إسهاماً كبيراً في تشكيل المحتوى الداخلي[4]، وعليه فالمعرفة الدينية تتلخص في معرفة الذاتيات أو ما يسميه الإسلام العقائدي، وتمييزها من العرضيات والاجتهاد الفقهي وهو ما يسميه بالإسلام التاريخي[5].

أما مجتهد شبستري ابن الحوزات العلمية وأحد المدافعين عما عرف بالثورة الإسلامية إبان قيامها في إيران؛ فيرى أن القرآن والسنة مجموعة من نصوص الوحي التي تبين حركة الإنسان وأهدافه في سلوكه التوحيدي، فالعلاقة التي تربط الإنسان بهذه المجموعة من النصوص هي بعينها التي تحدد علاقة الإنسان بفهم المعنى والمصير النهائي لذاته، فمداخلات القرآن والسنة في صياغة الروابط العائلية والاجتماعية في ميدان الحكومة والقضاء وأمثال ذلك لا تمثل صياغة قوانين في هذا المجال، لأن مثل هذه القوانين كانت موجودة في ذلك المجتمع وكان الناس يعيشون في علاقاتهم هذه القوانين.

ولأن الشريعة بقيت معطلة قروناً عديدة، انكمش نطاق البحث الديني من الإطار الواسع للدين

(1) المرجع نفسه، ص222.
(2) عماد الهلالي، الفكر العلماني في إيران الإسلامية، ص58ـ59.
(3) المرجع نفسه، ص77.
(4) المرجع نفسه، ص59.
(5) المرجع نفسه، ص63.

إلى الحدود الضيقة للفقه المتعلقة بسلوك الأفراد، وبالتالي فإن الفقه التقليدي قد فقد اتصاله بالحياة الواقعية، وشبستري يدعو إلى تناول الوحي تناولاً تاريخياً بشرياً، بمعنى أنه ظاهرة تاريخية برزت في زمن محدد ومكان محدد وضمن شروط اجتماعية بعينها، فكل الآيات القرآنية وكل الأحاديث النبوية ناظرة ضرورة إلى زمن الرسول، وهي في معناها الحرفي ذات صلاحية تقتصر على ذلك الزمن وحده(1).

يرى شبستري أن الصيغة اللغوية هي مجرد وعاء للقيمة الدينية وليست جزءاً منها، ويرجع اختيار هذا الوعاء إلى ضرورات الأفق التاريخي للمجتمع الذي خاطبه النص عند نزوله، وهو أمر مفهوم فقد كانت الرسالة بحاجة إلى الالتفات إلى عقول المجموعة الأولى من المؤمنين وقلوبهم، من أجل أن يصدقوها ويعيدوا إنتاجها في قالب دعوة إلى سائر الناس، والإطار اللغوي عند شبستري موقت ومشروط بظرفه الخاص، أما المحتوى القيمي في النص فمقدم على الإطار اللغوي، ويرى أن الفقه التقليدي قد أضاع هذه المعادلة وهو ما يفسر لديه التفاوت العميق بين التعاليم الدينية ومتطلبات الحياة المعاصرة(2).

الفرع الثاني

جذور التاريخية في الدراسات القرآنية

هناك عوامل موضوعية وجوهرية ساهمت في ولوج نظرية تاريخية القرآن في نسيج الكتابات في المحيط الإسلامي، وهذه العوامل ليست وليدة اليوم، بل أكثرها نتاج تراكمات تاريخية، أدت في النهاية إلى حصول خلخلة في منطقة التفكير، وهذه العوامل قلما تناقش من قبل الباحثين اكتفاء بنقد هؤلاء الكتاب واتهامهم، لكن البحث ينبئ أن الجمع (الروائي/ اللغوي) فيه من الثغرات ما يكفي للسماح لهذه النظرية للتحرك بحرية، ومن هذه الثغرات:

مسألة جمع القرآن

هذا الباب لم يفتحه المستشرقون لأول وهلة، بل هو نتاج بعض الآراء الفقهية والأحاديث المكذوبة؛ فتحت الباب للمشككين، وهذا ما صرح به أركون بأن هناك (مُشكلة صحة النص المشكل في ظل الخليفة عثمان، والنقد التاريخي الخاص به)(3)، ويرى أن (علم التاريخ الحديث لا يسلم برواية التراث الإسلامي التقليدي كما هي، وإنما يتفحص المشكلة بإلحاح نقدي أكبر،

(1) المرجع نفسه، ص118ـ119.
(2) المرجع نفسه، ص119ـ120.
(3) محمد أركون، الفكر الإسلامي، ص 125.

نقول ذلك وخصوصاً أن جمع القرآن قد تم في مناخ سياسي شديد الهيجان)[1]، ولذلك يدعو صراحة إلى النقد التاريخي للقرآن كما قام الباحثون في الغرب لنصوص الكتاب المقدس[2].

وهذا النقد التاريخي لطريقة جمع القرآن، لأنه بنظرهم جمع بشري شابه من الأخطاء البشرية التي تعهد في جمع الكتب وترتيبها وتبويبها، والنتيجة المترتبة عليه أن قراءة نصوصه يجب أن تلاحظ التاريخية فيه.

والذي فتح الباب لهؤلاء المشككين هو طائفة من الروايات في هذا الشأن وفقه لم يعرف كيف يتعامل معها، ومن الروايات التي رويت وشككت في طريقة جمع القرآن:

ما روي أن القرآن الكريم جمعه رجل واحد هو زيد بن ثابت، وأن زيداً رفض بدايةً اقتراح أبي بكر وعمر له بجمع القرآن وقال: (كيف تفعلون شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ؟)[3]، بل هذا قد فتح باباً للطعن في القرآن حين روي في قصة جمع زيد بن ثابت القرآن قوله: (فتتبعت القرآن أجمعه من العسب واللخاف وصدور الرجال حتى وجدت آخر سورة التوبة مع أبي خزيمة الأنصاري لم أجدها مع غيره ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ﴾ التوبة: 128، حتى خاتمة براءة، فكانت الصحف عند أبي بكر حتى توفاه الله، ثم عند عمر حياته، ثم عند حفصة بنت عمر رضي الله عنه)[4]. وفي رواية أخرى أن الآية التي فقدها كانت من سورة الأحزاب[5].

فالقرآن بهذه الروايات جمعه شخص واحد، وأن بعض آياته لم توجد إلا عند رجل واحد، وأن المصحف أودع عند رجل واحد، وورثه عنه رجل واحد!!.

إذا سلمنا جدلاً بأصل صحيح في جمع القرآن في عهد أبي بكر؛ فيمكن القول بأنه تمت عملية جمع فنية فحسب، أي كتابة المصحف في مجموع واحد بالوسيلة المتوافرة آنذاك، وأما الجمع بالنظام والترتيب والتدوين فكان في عهد الرسول ﷺ وتحت إشرافه المباشر، فالتركيب والترتيب القرآني وقف من عند الله وعلى يد رسول الله، ولم يتبق لمن أتى بعد رسول الله وخاتم النبيين سوى الاستنساخ وربط الصحائف.

ولم يدرك الجاحدون معنى أن يرتب الرسول وفقاً الآيات على غير مواضع النزول المتسلسلة زمنياً، فقد كانت إعادة الترتيب نافذة في حياة الخاتم بقراءة مع روح القدس جبريل، وقد رد الله على أولئك الجاحدين بقوله: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ

(1) المرجع نفسه، ص82.
(2) المرجع نفسه، ص82.
(3) البخاري (4986).
(4) البخاري (4986).
(5) البخاري (2807).

لاَ يَعْلَمُونَ۞ قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُواْ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ النحل:101_102، ففي هذه الآية أكد الله إعادة التركيب والترتيب ورد على حجج الجاحدين بعلمه سبحانه في مقابل جهلهم لحكمة إعادة الترتيب ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ﴾ وجعل إعادة التركيب على غير مواضع التسلسل الزمني ليستقيم المعنى المنهجي والمعرفي، وهذا هو المقصود ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ﴾ فإعادة التركيب هي كما حدد النص الإلهي إبدال آية مكان آية، فليست هناك آية تسقط لأن كل ما نزل بالحق ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ﴾[1].

ما روي أن القرآن الكريم كان متناثر الآيات مبعثر السور، ومات النبي ﷺ قبل أن يعلّم الأمة مواضع آياته وترتيب سوره، فروي أن الزبير بن العوام قال: (أتى الحارث بن خزيمة بهاتين الآيتين من آخر سورة براءة، فقال: أشهد أني سمعتها من رسول الله ﷺ ووعيتها. فقال عمر: وأنا أشهد، لقد سمعتها. ثم قال: لو كانت ثلاث آيات لجعلتها سورة على حدة، فانظروا آخر سورة من القرآن، فألحقوها في آخرها. قال ابن حجر: ظاهر هذا أنهم كانوا يؤلفون آيات السور باجتهادهم)[2]، وقال السيوطي: (وأما ترتيب السور: فهل هو توقيفي أيضاً، أو هو باجتهاد من الصحابة؟ خلاف. فجمهور العلماء على الثاني)[3].

والحق أن القرآن الكريم نزل منجماً على مدى ثلاث وعشرين سنة هي عمر الدعوة في عهد الرسول ﷺ، و(كان النبي ﷺ إذا نزلت عليه آية قال: «اجعلوها في سورة كذا وكذا، أو موضع كذا وكذا» وما توفي رسول الله ﷺ إلا والقرآن مجموع متلو)[4].

فجمع القرآن بترتيبه ونظامه الذي نعرفه تم في عهد الرسول ﷺ وتحت إشرافه المباشر، وما توفي الرسول ﷺ إلا والقرآن مجموع متلو.

في القرآن ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ۞ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾ البروج:21_22، القرآن المجيد في لوح محفوظ، واللوح هو ما يتميز بالصلابة والسعة، وهذه المميزات للوح من شتى المواد تؤهله لحمل الناس في الفُلك كما في قصة نوح ﴿وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ﴾ القمر:13.

وألواح موسى مثال على الألواح بطبيعتها السُننية التي يكتب فيها:

﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلاً لِّكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُواْ بِأَحْسَنِهَا سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ﴾ الأعراف:145.

---

(1) محمد أبو القاسم حاج حمد، **منهجية القرآن المعرفية**، ص94_95.

(2) جلال الدين السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ج1 ص62.

(3) المرجع نفسه، ج1 ص63.

(4) الربيع (15).

﴿ وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِن بَعْدِيٓ أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُۥٓ إِلَيْهِ﴾ الأعراف:150.

﴿ وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَاحَ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾ الأعراف:154.

فالألواح مواد تتميز بالصلابة والاتساع، يمكن أن تكون خشباً أو ورقاً مقوى أو من الحديد أو غيره من المواد، فالقرآن المجيد في لوح محفوظ منذ بدأ تنزله، فجُمِع وكُتِب في لوح حفظ بإشراف الرسول.

ما روي من وقوع زيادة ونقصان في القرآن، فقد روي أن قوله تعالى: ﴿وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ ۝ وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ﴾ الليل:2ـ3، إنما أصلها هكذا (والنهار إذا تجلى والذكر والأنثى)، فقد رووا أن أبا الدرداء جاء إلى أصحاب عبدالله بن مسعود فسألهم عن قراءة عبدالله بن مسعود لقوله تعالى: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ﴾ الليل: 1، فقال علقمة: (والذكر والأنثى. قال أبو الدرداء: أشهد أني سمعت النبي ﷺ يقرأ هكذا، وهؤلاء يريدونني على أن أقرأ ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ﴾ الليل: 3، والله لا أتابعهم)[1].

وروي كذلك أن هناك آيات من القرآن حذفت من المصحف، حيث نُسب إلى عمر بن الخطاب القول: (كان مما أنزل الله آية الرجم فقرأناها وعقلناها ووعيناها، رجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده، فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل: والله ما نجد آية الرجم في كتاب الله)[2]، وقد جاء تفصيل هذه الآية في رواية أخرى نسبت إلى أبيّ بن كعب أنه قال: ﴿ كانت سورة الأحزاب توازي سورة البقرة، وكان فيها: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة)[3].

وروي عن عمر أنه قال: (ثم إنا كنا نقرأ فيما نقرأ من كتاب الله: أن لا ترغبوا عن آبائكم فإنه كفر بكم أن ترغبوا عن آبائكم)[4].

وروي عن عائشة أنها قالت: (كان فيما أنزل من القرآن: عشر رضعات معلومات يُحرّمن، ثم نسخن: بخمس معلومات، فتوفي رسول الله ﷺ، وهن مما يقرأ في القرآن)[5].

ومن غرائب ما يروى في حق القرآن أن النبي ﷺ سمع (رجلاً يقرأ في المسجد، فقال: يرحمه الله لقد أذكرني آية كذا وكذا كنت أنسيتها من سورة كذا وكذا)[6][7].

---

(1) البخاري (4944)، مسلم (824).
(2) البخاري (6830).
(3) المستدرك (3554).
(4) البخاري (6830).
(5) مسلم (1452).
(6) البخاري (5038).
(7) العدوي والمحرمي والوهيبي، السنة: الوحي والحكمة، ج1 ص24ـ27.

أورد الكثير من هذه الروايات نصر حامد أبو زيد وأورد عليها مجموعة من الافتراضات منها: (هل يمكن أن نفترض من هذه الروايات سقوط بعض نصوص من القرآن من ذاكرة الجماعة رغم كثرة الروايات التي تدل على حرص النبي والمسلمين على التدوين والحفظ معاً؟...)[1]!.

بهذا نكون أمام مفترق طرق: هل نحفظ قدسية القرآن ونرفض هذا النوع من الروايات مهما كانت مكانة الكتب التي رويت فيها؟ أم نضحي بقدسية القرآن ونسمح لهذه الروايات أن تكمل مسيرها في ثقافتا وتفكيرنا؟.

وقد رفض ابن بركة هذا النوع من الروايات، وعد من رووها وأشاعوها من الذين لا يبالون بما يروون، وأنها من دسائس الزنادقة وأعداء الدين فقال: (وقد روى أصحاب الحديث الذين لا يبالون ما رووا على أصحابهم، أن القرآن كان مفرقاً حتى جمعه أبو بكر الصديق، وروى آخرون أن الذي جمعه عثمان، وأنهم أخذوا آية من هاهنا، وأخرى من هناك، وأن الرجل كان يجيء بالآية ويسأل عنها الشهود ثم يكتب، وأن زيد بن ثابت لما أمره عثمان بن عفان أن يكتبه في المصحف فقد آيتين؛ حتى وجدهما عند رجلين من الأنصار، وأن زيد وغيره تولوا تأليف (ترتيب) السور والآيات. وهذه أخبار مطعون عليها، ويقال: إن الزنادقة قد دسوا الزيادات والأحاديث في أحاديث الأمة، بل الأدلة قد قامت من طريق العقل أن السور كانت معروفة مؤلفة (مرتبة) في زمان رسول الله ﷺ، وأن القرآن قد فرغ من جمعه)[2].

ورفض أبو بكر الباقلاني الروايات السابقة، عاداً ما (يروونه في هذا الباب كذبٌ موضوع ومردودٌ مدفوع لا يسوغ لعاقلٍ تصديقُ شيءٍ منه والسكون إليه)[3]، فالأصل لديه هو القرآن الذي نقلته الأمة بالتواتر، وأن هذه الروايات التي يرويها آحاد الرواة مخالفة لهذا الأصل القطعي (إن هذهِ أخبارُ آحادٍ غيرُ مقطوع عليها ولا موثوقٍ بصحتها، وإننا لا نجوز أن نُثبت قرآناً بطريقٍ لا يوجبُ العلمَ ولا يَقطعُ العذر)[4].

وانتقد عبد الجواد ياسين كلام الباقلاني السابق ذكره، بناء على أن الباقلاني قد رد هذه الروايات إلى التصور النهائي المجرد الذي كان قد تكَوّن عن القرآن نصاً إلهياً مطلقاً في جميع أجزائه، ورأى أن الباقلاني بذلك كان يبدأ من النص النهائي مستصحباً طبيعته النهائية المكتسبة كحاكم لما يجب أن تكون عليه منذ البداية، فلم يقدم الباقلاني برأيه جواباً شافياً عن الإشكاليات التوثيقية والأصولية التي أسفرت عنها عملية الجمع[5].

(1) نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص (دراسة في علوم القرآن)، ص133-134.

(2) عبد الله بن محمد بن بركة، **الجامع**، ج1 ص63.

(3) محمد بن الطيب الباقلاني، **الانتصار للقرآن**، ج1 ص395. جلال الدين السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ج1 ص63.

(4) محمد بن الطيب الباقلاني، **الانتصار للقرآن**، ج2 ص425.

(5) عبد الجواد ياسين، الدين والتدين (التشريع والنص والاجتماع)، ص96-97.

وكلام عبد الجواد في إلزام الباقلاني بالروايات السابقة وما نشأ عنها في غاية الغرابة، فالرجل يرفضها من الأساس معتمداً على القرآن المحفوظ في لوح في عهد الرسول محمد، فلا يمكن إلزام أحد بما يرفضه من الأساس، والإلزام في حق من التزم ذلك، وطالما أن هذه الروايات تثير إشكالاً لدى عبد الجواد ياسين فهي مشكلته وحده، هذا مع الانتباه أن عبد الجواد ياسين في كتابه السابق (السلطة في الإسلام) يلقي بظلال كبيرة من الشكوك حول النص الروائي، ويرى أن هناك تنصيصاً نشأ بفعل التاريخ والصراعات السياسية، ولذلك قدم منهجاً عده شمولياً لنقد الرواية[1].

أما في كتاب (الدين والتدين) فقد كان انتقائياً إلى حد كبير، فما كان من الروايات مؤيداً لفكرة التاريخية فيندر أن يوجه إليه نقداً، ويستثمره في تأييد الفكرة لإعطاء فكرة تاريخية القرآن جذوراً سلفية.

والذي أتبناه في التعامل مع موضوع حجية القرآن هي النظرية الفقهية التي مثلها فقيها المغرب والمشرق الوارجلاني وابن بركة، التي اعتمدت على مسلكين اثنين في إثبات حجية القرآن على الكافة:

ـ المسلك التاريخي: القائم على النقل الأمين للوحي من الرسول ﷺ، وكتابة القرآن في لوح محفوظ وجمعه في عهده ﷺ وتحت إشرافه المباشر، فلم يخرج الرسول من الدنيا إلا والقرآن مجموع متلو، وهو ما عبروا عنه في كتاباتهم بالتواتر من جهة النقل[2].

أما الروايات/ الأحاديث التي شوهت هذا الأصل وتجاوزته مرفوضة جملة وتفصيلاً[3]، وهي تمثل جانباً من الحرب التي شنتها عناصر من الداخل على ثوابت الدين، وأخص بالذات فئة المنافقين التي حذرنا القرآن منها مراراً.

ـ المسلك البرهاني: وهو يعتمد على براهين القرآن في لسانه ونظامه في إقامة الحجة على الناس، وهذه البراهين مبثوثة في آياته المسطورة وما يحيل إليه من آيات الكون، وهو ما عبروا عنه بقولهم إن العلم بكونه من عند الله أمر كسبي[4]، أي يعتمد على الكسب في فهم براهين القرآن في إقامة الحجة على الناس، وهذا ما يفهم من القرآن ذاته ﴿أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلاَفًا كَثِيرًا﴾ النساء:82.

ومآلات آيات الله وإن أُنسئت فإنها ستتكشف عاجلاً أو آجلاً ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي

(1) عبد الجواد ياسين، السلطة في الإسلام (العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ).

(2) يوسف بن إبراهيم الوارجلاني، **العدل والإنصاف**، ج1 ص141.

(3) عبد الله بن محمد بن بركة، **الجامع**، ج1 ص63.

(4) يوسف بن إبراهيم الوارجلاني، **العدل والإنصاف**، ج1 ص141.

أنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ۝ أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِّن لِّقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ﴾ فصلت:53-54.

-2-

معادلة آيات القرآن بروايات الحديث

كان لإصرار بعض النظريات في علمي الحديث وأصول الفقه على المساواة في الحجية بين القرآن والحديث أن سحبت إشكاليات الأحاديث على آيات القرآن، وهذا النهج تبناه قطاع عريض من أهل الحديث وكتبة الآثار وهي المسألة المعروفة عندهم بإفادة الحديث العلم[1]، وقد أفرد الخطيب البغدادي لهذه الدعوى فصلاً في كتابه الكفاية وعنونه بـ(باب ما جاء في التسوية بين حكم كتاب الله تعالى وحكم سنة رسول الله ﷺ في وجوب العمل ولزوم التكليف)[2]، وهو يقصد بالسنة أية رواية منسوبة إلى النبي ﷺ، ومن المعلوم أن الأحاديث قد دونت بعد وفاة النبي ﷺ بفترة ليست بالقصيرة، لذا فقد دخلها من العوارض كالكذب والوهم والخطأ والنسيان والرواية بالمعنى وتأثير الثقافة الزمنية في الرواة فيما يروون.

والسُنة في اصطلاح الفقهاء المتقدمين في البصرة وعُمان تعبِّر عن الجانب التشريعي المتيقن منه عن الرسول ﷺ، بينما يعبر الحديث عن وقائع متفرقة من حياة النبي ﷺ مما ينفرد به الآحاد من الرواة، وعليه فالحديث:

- قد يكون دالاً على السنة، أي يكون معبّراً عن الطريقة المتبعة والثابتة من التشريع.
- وفي أحيان أخرى قد يكون معبِّراً عن جوانب منها.
- وقد يحصل للحديث نوع من عدم الانسجام الداخلي مع البنية الهيكلية للسنة نتيجة العوارض الداخلية والخارجية التي ترافق عملية نقله[3].

وهذه المرادفة بين القرآن والحديث لا أساس لها، فلا حديث يضاهي القرآن، والأحاديث التي ينسبها الناس إلى النبي ﷺ تعرض على الكتاب للنظر في صحتها، فلو أن علم مقاييس نقد المتون أخذ من اهتمام العلماء القدر الذي أخذته علوم الإسناد، وسادت قواعد منهجية معرفية قرآنية لدراسة مثل هذه القضايا، هل احتاج العلماء إلى كل تلك التأويلات؟ ربما لم يحتاجوا إلى ذلك في إطارها، ولربما تجنبنا كثيراً من عوامل القلق والبلبلة الفكرية ومداخل الاختراق الثقافي، فالقرآن المجيد قد اشتمل على المنهجية المعرفية الكاملة، والشريعة التامة، وبه كمل الدين كله[4].

(1) آل تيمية (عبد السلام، عبد الحليم، أحمد)، المسودة، في أصول الفقه ج1 ص216.
(2) الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، ص8.
(3) خالد الوهيبي، أشراط الساعة (النص والتاريخ)، ص22-41.
(4) طه جابر العلواني، لا إكراه في الدين، ص31-32.

وكذلك فإن الأحاديث المروية: القولية والفعلية فيها جانب ليس بالهين لتطبيق النبي عليه الصلاة والسلام للقرآن على واقع المجتمع، فمن الطبيعي أن تكون لها جوانب ظرفية زمنية، فالرسول كان يعلم الناس الكتاب والحكمة، والحكمة هي تطبيقه للقرآن على واقع المجتمع، وهذا الجانب الظرفي في الرواية ما عرفته كتب الفقه والأصول بوقائع الأحوال التي لها ظرف وملابسة خاصة بها ولا عموم لها[1]، فإن سوت بعض النظريات بين القرآن والأحاديث فإنها بذلك تسحب زمنية وظرفية تلك الأحاديث على القرآن.

ويرى أبو القاسم حاج حمد أنه لا بد من إعادة قراءة السنة النبوية وتطبيقاتها وبالذات فيما نسب إليها من تطبيقات تنسخ على حد زعم البعض نصوصاً قرآنية أو تأخذ بشرعة الآصار والأغلال، ورأيه في هذا أن السنة هي التبيين بالقرآن، وأنه لا بد من قراءة تحليلية نقدية لموروث عصر التدوين، وخاصة المتعلق بأسباب النزول والأحاديث والسيرة، فهناك التباسات كثيرة[2].

ومرجعية السنة لديه ضمانة للأمة والمنهج، ولهذا هو لا يبطل السنة، بل يضبط رواية الراوي لا بمعالجة الأسانيد فقط، لكن بتحليل نصوص المتن قياساً على القرآن، منطلقاً في ذلك من وحدة المنهج الإلهي والنبوي، فلا يمكن أن تكون شرعة القرآن هي شرعة التخفيف والرحمة ثم نستجيب لروايات تنسب إلى الرسول تطبيق شرعة الآصار والأغلال[3].

جمود مناهج قراءة القرآن التي اعتمدت على الجمع اللغوي أدى إلى جمود مآلات كلمات القرآن بزمنية وإقليمية أعراف الناس ونظرتهم إلى الطبيعة والإنسان والغيب، ولا تزال الجامعات والكليات والمعاهد تدرس نظريات قديمة في فهم مآلات آيات القرآن، وهذه المناهج لم تتطور منذ قرون، ولا تزال تراوح مكانها، وسأناقش موضوع الجمع اللغوي في فصول تالية.

المطلب الثالث

أسباب النزول بين القرآن والتاريخ

أسباب النزول مصطلح فقهي عُبر به عن الربط بين آيات القرآن وحوادث تاريخية صاحبتها، وبحسب النظرية تكون الآية نازلة بسبب تلك الحوادث، ويعرفون سبب النزول بأنه ما نزلت الآية والآيات متحدثة عنه، أو مبينة لحكمه أيام وقوعه[4].

وموضوع أسباب النزول لم يدرس بالقدر الكافي، ومُرِرت من خلاله العديد من الرؤى

(1) العظيم آبادي، عون المعبود شرح سنن أبي داود، ج10 ص354. محمد أمين عابدين، حاشية رد المحتار على الدر المختار، ج2 ص241.

(2) محمد أبو القاسم حاج حمد، العالمية الإسلامية الثانية (جدلية الغيب والإنسان والطبيعة)، ص60-61.

(3) المرجع نفسه، ص70.

(4) محمد محمد أبو شهبة، المدخل لدراسة القرآن الكريم، ص122.

التاريخية ذات الطبيعة الظرفية، وموضوع أسباب النزول في شقه الروائي يعبر في غالبه الأعم عن ثقافة زمنية حاولت الربط بين القرآن والحوادث التاريخية المختلفة، وربط نزول آية بحادثة معينة يرجع فيه إلى القرآن وحده، أما الرواية التي تُنسب إلى النبي فلا تصلح وحدها لتقرير نزول الآية بسبب حادثة بعينها.

والرواية التي يقول الصحابي أو التابعي إنها نزلت بسبب حادثة ما فهو رأي الصحابي الذي يعبر فيها عن مجمل الفكر السائد في زمنه، وقد شاع في الفقه أن الرأي المنسوب إلى الصحابي في سبب النزول له حكم الرفع لأنه لا مجال للرأي فيه[1]، وهذا التصور ناشئ عن تقديس الجيل الأول ممن صحب النبي أو عاصر جيله.

والصواب أن موضوع أسباب النزول كان المجال الخصب لإسقاط التصورات ذات الطبيعة الزمنية، وهو أقرب ما يكون رأياً للراوي وثقافته، وليس تعبيراً عن الدين بطبيعته (الرسالية/ السُننية).

والطريق الحصري لمعرفة ارتباط القرآن بحادثة زمنية معينة هو القرآن نفسه، بأن ينص على أن الآية نزلت بمناسبة كذا من الأحداث، ومن أمثلة ذلك في القرآن:

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوْاْ الْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأْتُواْ الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُواْ اللّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ البقرة:189.

﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ مَا أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾ البقرة:215.

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبيِّنُ اللّهُ لَكُمُ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ البقرة:219.

﴿يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِّنَ السَّمَاء فَقَدْ سَأَلُواْ مُوسَى أَكْبَرَ مِن ذَلِكَ فَقَالُواْ أَرِنَا اللّهِ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ اتَّخَذُواْ الْعِجْلَ مِن بَعْدِ مَا جَاءتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ فَعَفَوْنَا عَن ذَلِكَ وَآتَيْنَا مُوسَى سُلْطَانًا مُّبِينًا﴾ النساء:153.

﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللّهُ فَكُلُواْ مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُواْ اسْمَ اللّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُواْ اللّهَ إِنَّ اللّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ المائدة:4.

﴿يَسْأَلُكَ النَّاسُ عَنِ السَّاعَةِ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ اللَّهِ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا﴾ الأحزاب:63.

(1) المرجع نفسه، ص124.

-2-

القرآن عندما يربط حكماً بحادثة بعينها فإنه يستثمرها مثالاً للعبرة والدرس، معطياً إياها أبعاداً سُننية تتخطى حدود الزمان والمكان، فالقرآن عندما يربط بين الآية وحادثة ما في تلك الحقبة فإنه يضرب للناس الأمثال من واقع الحياة ليهديهم إلى سننه ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ النساء:26، ويلحظ أن الحوادث التاريخية التي صاحبت نزول الآيات تخلو من تفاصيل تاريخية كالوقت والمكان والأسماء، وكان التركيز منصباً على العبرة والدرس التي تستفيده الإنسانية من ذلك الحدث.

﴿إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَاء الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ۞ وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ الحجرات:4-5، الآية تتحدث عن أناس نادوا الرسول من وراء الحجرات، وذمت الآية هذا الفعل ووصفت فاعليه بأن أكثرهم لا يعقلون، لدينا حادثة أو حوادث معينة نزلت فيها الآية، والمآلات التشريعية المستفادة منها هي تعليم الإنسانية خلقاً رفيعاً وأدباً جماً في مخاطبة الناس أياً كانوا، وذلك بأن تؤتى البيوت من أبوابها، لا أن يُنادى على الناس من وراء حجراتهم في نموذج يعكس حالة من غياب التعقل الذي يراعي الطبائع البشرية السوية.

﴿وَقَالُواْ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الأَرْضِ يَنبُوعًا۞ أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الأَنْهَارَ خِلالَهَا تَفْجِيرًا۞ أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاء كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِيَ بِاللّهِ وَالْمَلآئِكَةِ قَبِيلاً۞ أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاء وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَّقْرَؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إَلاَّ بَشَرًا رَّسُولاً﴾ الإسراء:90-93.

هذه الآية تصور مشهداً في زمن الرسالة، وهي مطالبة أقوام الرسولَ ﷺ بتحقيق مطالب تتعدى الطبيعة البشرية للرسول، وذلك بأن يفجر لهم من الأرض ينبوعاً، أو تكون له جنة من نخيل وعنب فيفجر الأنهار خلالها تفجيراً، أو يسقط السماء عليهم كسفاً، أو يأتي بالله والملائكة قبيلاً، أو يكون له بيت من زخرف، أو يرقى في السماء، ولن يؤمنوا لرقيه حتى ينزل عليهم كتاباً يقرأونه.

فكان الجواب الذي أُمر أن يجيبهم به (سبحان ربي هل كنت إلا بشراً رسولاً) وهذا الجواب أحال على:

- الطبيعة البشرية للرسول التي تتعداها هذه المطالب؛

- والطبيعة الرسالية التي تتضمن ما يتلوه الرسول من آيات الله في القرآن والكون، وهي كافية لحاجة الناس عبر الزمن ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ العنكبوت:51، وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله، وهذه هي طبيعة الرسالة

الخاتمة التي أحالت الناس على آيات الله، فإيراد الحادثة التاريخية هو لإطلاق دفق من المآلات المتجاوزة للزمان والمكان.

وخطاب هؤلاء الذين طالبوا بمطالب تتعدى الطبيعة البشرية للرسول ينتمي إلى ثقافة مرحلة ما قبل القرآن، وهو تراث الخوارق ﴿وَمَا مَنَعَنَا أَن نُّرْسِلَ بِالآيَاتِ إِلاَّ أَن كَذَّبَ بِهَا الأَوَّلُونَ وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُواْ بِهَا وَمَا نُرْسِلُ بِالآيَاتِ إِلاَّ تَخْوِيفًا﴾ الإسراء:59، وهذا التراث أعيد استنساخه بعد القرآن، فنسبت العديد من الخوارق إلى النبي ﷺ[1] تحت عنوان المعجزات، ونسبت إلى جيل الصحابة ومن بعدهم خوارق أخرى تحت عنوان الكرامات.

﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُواْ اللّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ آل عمران:123. هذه الآية والآيات التي تلتها مرتبطة بمعركة بدر، وهذه المعركة دارت رحاها بين الفئة المؤمنة بقيادة النبي ﷺ وكفار قريش، والآيات عندما نزلت بمناسبة هذه المعركة ركزت على الدروس المستفادة منها في تعامل الجماعة المؤمنة مع الأزمات والشدائد، وضرورة ارتباطهم بالله في الشدة والرخاء.

وفي هذا المطلب ستناقش مسألتان في فرعين هما:

الفرع الأول: أسباب النزول الروائية؛

الفرع الثاني: أسباب النزول في الفقه.

الفرع الأول

أسباب النزول الروائية

النقل الروائي في موضوع أسباب النزول على نوعين:

- نوع ينسبه الرواة إلى النبي ﷺ، وهذا النوع قليل الورود، وطالما أنها رواية ينسبها الرواة إلى النبي، فلا بد من التحقق من صحة ما يُنسب إليه بتصديق وهيمنة آيات الكتاب.
- أما النوع الثاني فيصرح فيه من عاصر النبي ﷺ أو من جاء بعدهم بأن الآية نزلت بسبب وقوع كذا من الأحداث، وهذا النوع هو الأكثر شيوعاً في موضوع أسباب النزول.

والفكرة الأساسية التي قامت عليها أسباب النزول الروائية هي ربط الرواة بين الآيات والحوادث التي عاينوها، دون أن يكون معهم من الله برهان بذلك، وهذه هي الحلقة المفقودة في الموضوع برمته، وكثير من الكتاب القدامى والمعاصرين لم ينبهوا على هذه الفكرة الجوهرية في الموضوع مع وضوحها، ومن قرأ روايات أسباب النزول يدرك ذلك للوهلة الأولى، وترجع الغفلة عن ذلك إلى الثقافة الأخبارية التي تسيدت المشهد الفقهي.

(1) إسماعيل بن عمر بن كثير، البداية والنهاية، ج6 ص273ـ279.

يرى حاج حمد أن العرب تلقوا القرآن ضمن مواضع النزول، وبدا لهم أنه يشير عليهم في كل حالة إلى الأسلوب الأمثل لتناولها، فهناك مواضع نزول يقابلها تحول تدريجي للإنسان العربي باتجاه منهجية القرآن الكونية وكليته، في هذا الإطار مضى العربي يرد كل معنى في القرآن إلى موضعه المحدد من النزول، ونشأ علم كامل فيما بعد يسمى بعلم أسباب النزول، وقد كفى العربي ضمن مرحلة التحول أنه يعيش القرآن ومعانيه في ممارسته السلوكية، وأنه يتلقى عنه حكمه في كل مسألة ويطيع الأمر وينفذه، فالاتجاه كانت تطغى عليه السلوكية أكثر من المنهجية العلمية[1].

وبالتالي فإن ربطهم هذا معبر عن ثقافتهم ورؤيتهم الزمنية، فأسباب النزول الروائية في أحسن الأحوال نقول ظنية تكتنفها رؤى تاريخية، فقول الرواة من الجيل الذي عاصر الرسول (نزلت هذه الآية في كذا) معبر عما فهموه وعقلوه من الآيات وطرق تفاعلهم الزمني معها.

-2-

روى الواحدي: عن أبي صالح عن ابن عباس وعن مرة عن ابن مسعود وعن ناس من أصحاب النبي ﷺ ﴿إِنَّ الَّذينَ آمَنوا وَالَّذينَ هادوا﴾ نزلت هذه الآية في سلمان الفارسي، وكان من أهل جندي سابور من أشرافهم وما بعد هذه الآية نازلة في اليهود[2].

هذه الرواية فيها أن الآية: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَالَّذِينَ هَادُواْ وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ البقرة:62. نزلت في سلمان الفارسي، والسؤال: ما الرابط بين سلمان والآية، إذ ليس فيها ما يدل على هذا الربط سوى كلام الراوي الذي اختلفوا عليه: هل هو ابن مسعود أم ابن عباس؟!.

أما إذا كان الرواة يعدون سلمان منتمياً إلى أحد الأصناف الواردة في الآية، عندئذ يكون ذلك محاولة منهم لضرب مثال توضيحي، لكن ليس للموضوع متعلق بنزول الآية.

روى الواحدي: عن عروة عن عائشة في قول الله تعالى: ﴿وَإِنِ امرَأَةٌ خافَت مِن بَعلِها نُشوزاً﴾ إلى آخر الآية. نزلت في المرأة تكون عند الرجل فلا يستكثر منها ويريد فراقها، ولعلها أن تكون لها صحبة ويكون لها ولد فيكره فراقها وتقول له: لا تطلقني وأمسكني وأنت في حل من شأني فأنزلت هذه الآية[3].

الرواية تربط بين ما فهمته الراوية وهي السيدة عائشة من الآية ونزول الآية، فما الدليل الذي

(1) محمد أبو القاسم حاج حمد، العالمية الإسلامية الثانية (جدلية الغيب والإنسان والطبيعة)، ص500.

(2) علي بن أحمد الواحدي، أسباب النزول، ج1 ص26.

(3) المرجع نفسه، ج1 ص185.

يربط بين الآية وما كان سائداً من أوضاع قبل نزولها؟ فيما يبدو أن الربط كان حاضراً في ذهن السيدة عائشة، لكن كل ذلك لا يعطي دليلاً على الارتباط بين الاثنين.

روى الواحدي: قوله تعالى ﴿وَلَهُ ما سَكَنَ فى اللَّيلِ وَالنَهارِ﴾ الآية. قال الكلبي عن ابن عباس: إن كفار مكة أتوا رسول الله ﷺ فقالوا: يا محمد إنا قد علمنا أنه إنما يحملك على ما تدعو إليه الحاجة، فنحن نجعل لك نصيباً في أموالنا حتى تكون أغنانا رجلاً وترجع عما أنت عليه؛ فنزلت هذه الآية[1].

عنصر الربط الذي يراه الراوي بين: ﴿وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ الأنعام:13، وما قاله كفار مكة، لا تجد في الآية أي ربط بينهما.

روى الواحدي: قوله تعالى ﴿وَاتلُ عَلَيهِم نَبأَ الَّذى آتَيناهُ آياتِنا فَانسَلَخَ مِنها﴾ الآية.

قال ابن مسعود: نزلت في بلعم بن باعورا رجل من بني إسرائيل.

وقال ابن عباس وغيره من المفسرين: هو بلعم بن باعورا.

وقال الوالبي: هو رجل من مدينة الجبارين يقال له بلعم، وكان يعلم اسم الله الأعظم، فلما نزل بهم موسى عليه السلام أتاه بنو عمه وقومه وقالوا: إن موسى رجل حديد ومعه جنود كثيرة، وإنه إن يظهر علينا يهلكنا فادع الله أن يرد عنا موسى ومن معه قال: إني إن دعوت الله أن يرد موسى ومن معه ذهبت دنياي وآخرتي فلم يزالوا به حتى دعا عليهم فسلخه مما كان عليه فذلك قوله تعالى ﴿فَانسَلَخَ مِنها﴾.

وقال عبد الله بن عمرو بن العاص وزيد بن أسلم: نزلت في أمية بن أبي الصلت الثقفي، وكان قد قرأ الكتب وعلم أن الله مرسل رسول في ذلك الوقت ورجا أن يكون هو ذلك الرسول، فلما أرسل محمد صلى الله عليه وآله وسلم حسده وكفر به.

وروى عكرمة عن ابن عباس في هذه الآية قال: هو رجل أعطي ثلاث دعوات يستجاب له فيها وكانت له امرأة يقال لها البسوس وكان له منها ولد وكانت له محبة فقالت: اجعل لي منها دعوة واحدة قال: لك واحدة فماذا تأمرين قالت: ادع الله أن يجعلني أجمل امرأة في بني إسرائيل. فلما علمت أن ليس فيهم مثلها رغبت عنه وأرادت شيئاً آخر. فدعا الله عليها أن يجعلها كلبة نباحة فذهبت فيها دعوتان.

وجاء بنوها فقالوا: ليس لنا على هذا قرار، قد صارت أمنا كلبة نباحة يعيرنا بها الناس، فادع الله أن يردها إلى الحال التي كانت عليها فدعا الله فعادت كما كانت وذهبت الدعوات الثلاث وهي البسوس وبها يضرب المثل في الشؤم فيقال: أشأم من البسوس[2].

(1) المرجع نفسه، ج1 ص214.
(2) المرجع نفسه، ج1 ص227.

في هذه الروايات المنسوبة إلى من عاصر النبي كعبد الله بن عمرو وابن مسعود وابن عباس؛ يحاولون فيها الوصول إلى تحديد هوية من قص علينا القرآن خبره في الآية ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِيَ آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ الأعراف:175، لكن عندما تقرأ اختلافاتهم حوله تدرك أنه لا يوجد لديهم دليل من القرآن ينبئهم بذلك، وأن ما يقدمونه أو ما ينسب إليهم بالأحرى كان نتاج الفهم والثقافة الزمنية، وواضح أن أحد المصادر التي استقي منها هذا الربط هو الثقافة الكتابية الشائعة في المنطقة العربية آنذاك، والقرآن لم يحدد هوية هذا الشخص الذي انسلخ من آيات الله أو حتى الفترة الزمنية التي عاشها أو الجغرافيا التي ينتمي إليها، إنما ركز على العبر والدروس المستفادة من هذا المثال الإنساني، وهذا النموذج قابل للتكرار بتوافر دواعيه وظروفه.

الفرع الثاني

أسباب النزول في الفقه

القسم الأكبر من روايات أسباب النزول المتداولة اليوم جمعت في مجموعات أحاديث مدارس معتنية بالأخبار والآثار؛ كمدارس أهل الحديث والشيعة، أما المدارس التي قل جمعها الروائي فلم تجمع سوى القليل من هذه الروايات؛ كالزيدية والإباضية والمعتزلة.

لنأخذ مثالاً على ذلك الروايات الإباضية في مسند الربيع:

الربيع (11): أبو عبيدة عن جابر بن زيد قال: بلغني أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه خرج مع رسول الله ﷺ في بعض أسفاره، فسأله عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن شيء، فلم يجبه رسول الله ﷺ، ثم سأله ثلاثاً فلم يجبه، فقال عمر عند نفسه: ثكلتك أمك يا عمر؛ نزرت رسول الله ﷺ ثلاثاً، وكل ذلك لا يجيبك، قال عمر: فحركت بعيري حتى تقدمت أمام الناس، فخشيت أن ينزل فيَّ قرآن، فما مشيت إذ سمعت صارخاً يصرخ فهرولت حتى جئت رسول الله ﷺ فسلمت عليه فقال: (لقد أنزلت عليَّ سورة هي أحب إليَّ مما طلعت عليه الشمس) ثم قرأ: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُبِيناً﴾.

هذه الرواية الوحيدة في مسند الربيع عن أسباب النزول، وهي توضح طبيعة ذهنية ذلك الوقت؛ التي ترى الربط بين ما ينزل من القرآن وما يحصل في واقعهم وذلك واضح في قول عمر: (فخشيت أن ينزل فيَّ قرآن)، وهذا الربط في ذاته ليس مشكلاً، فهو يعكس حالة من التفاعل الزمني بينهم والقرآن، وهو ما عبر عنه القرآن في سورة التوبة: ﴿يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَن تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِم قُلِ اسْتَهْزِؤُواْ إِنَّ اللّهَ مُخْرِجٌ مَّا تَحْذَرُونَ﴾ التوبة:64. والخطاب وإن كان موجهاً إلى المنافقين، فقد كان المؤمنون يخافون على أنفسهم من الوقوع في النفاق أو التحلي بشيء من خصاله.

أما في مدونة أبي غانم الخراساني فقد رويت روايات أكثر قليلاً من مسند الربيع في أسباب النزول، ومن هذه الروايات:

ـ أخبرني حاتم بن منصور رفع الحديث إلى أنس بن مالك قال: كنت أسقي أبا طلحة وأبا دجانة ورجلاً آخر معهما، فنزلت هذه الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ قال: فأهرقنا الشراب[1].

ـ قال ابن عباس: كان نفع الخمر أن الرجل إذا أصابته مصيبة واشتد وجعه بها شرب الخمر حتى يسكر فيذهب عنه ما اشتد عليه من مصيبته، وإثم كبير يشربونها على غير مصيبة، يحمل على أهله وغير أهله فيؤذيهم وهو إثم كبير.

ثم أنزل الله على نبيه ﷺ آية في النساء هي أشد منها قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾، فكانوا يشربونها ليلاً بعد صلاة العشاء الأخيرة، فلا يأتي وقت الصبح إلا وقد ذهب عنهم السكر ويشربونها بعد صلاة الصبح، فلا يأتي وقت صلاة الظهر إلا وقد ذهب السكر، ثم نسخ ذلك كله في سورة المائدة بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾.

قال: فاجتنبوه، فهذا تحريم، وكذلك نهيه في كتابه كله في كل ما نهى عنه، كما أن أمره في كل ما أمر به في كتابه مفترض، لأن الله يقول قد فرق وجمع تحريم الخمر والميسر وهو القمار، والأنصاب وهي الأصنام التي كانت تُعبد من دون الله، وذلك هو الشرك.

قال ابن عباس: فبعث رسول الله ﷺ منادياً يُنادي: ألا إن الله قد أنزل تحريم الخمر، ألا إنه قد حرم الله ورسوله الخمر، فقال بعضهم يشربونها: اسكتوا حتى تعلموا ما يقول المنادي، فلما سمعوه قالوا: سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير، فكفوا عن شرابها ثم قاموا وأهرقوها، ثم إنهم ندموا على ما شربوا وخافوا أن يكون الله قد سخط عليهم فيه، فأنزل الله تعالى على نبيه ﷺ: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا﴾، يعني فيما شربوا من الخمر قبل تحريمها، يقول: لا إثم عليهم في ذلك ﴿إِذَا مَا اتَّقَواْ وَّآمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ﴾ إذا ما اتقوا شرابها بعد تحريمها، فكفوا عنها، ﴿ثُمَّ اتَّقَواْ وَّآمَنُواْ﴾ وصدقوا بما أنزل الله تعالى ﴿ثُمَّ اتَّقَواْ وَّأَحْسَنُواْ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾)[2].

يلحظ من هاتين الروايتين: عنصر الربط بين الحدث ونزول الآية، وهذا الربط لا سند له من الآيات، فهي ملاحظة من الراوي الذي شهد الوقائع أو نقلت إليه، وهذا كما أسلفت لا إشكال فيه طالما أنه معبر عن حالة من التفاعل الزمني مع القرآن.

(1) بشر بن غانم الخراساني، المدونة الكبرى، ج3 ص158.
(2) المرجع نفسه، ج3 ص178.

الإشكال أن تجمد مآلات القرآن عند تلك الحقبة، وطبيعي في هذه الحالة أن تتحول المآلات القرآنية إلى حالة تاريخية، فالمغذي الأول لنظرية تاريخية القرآن هو الجمع (الروائي/ اللغوي) الذي جمد القرآن عند لحظة تاريخية معينة، وهذا هو مرتكز السلفية القائم على تحقيب الدين، أي ربطه بتفاصيل الأحداث والمفاهيم الاقليمية في حقبة زمنية معينة غالباً ما تكون حقبة التأسيس الأولى أو حقبة قريبة منها[1].

والخطأ الذي وقع فيه قطاع عريض من الفقه أنه ألغى من حساباته الطبيعة الثقافية الزمنية للجيل الأول الذي عاصر الرسالة؛ تعويلاً على الخيرية التي وصفوا بها في القرآن، وحوَّل آراءهم وتجاربهم السياسية/ الاجتماعية إلى ما يقارب الوحي.

فعندما يقول من عاصر نزول القرآن (نزلت الآية بسبب كذا) قالوا إن ذلك له حكم المرفوع؛ لأنه كما يقولون لا مجال للاجتهاد فيه، قال ابن حجر: (أطلق الحاكم النقل عن البخاري ومسلم أن تفسير الصحابي رضي الله عنه الذي شهد الوحي والتنزيل حديث مسند. والحق أن ضابط ما يفسره الصحابي رضي الله عنه إن كان مما لا مجال للاجتهاد فيه ولا منقولاً عن لسان العرب فحكمه الرفع وإلا فلا، كالإخبار عن الأمور الماضية من بدء الخلق وقصص الأنبياء وعن الأمور الآتية: كالملاحم والفتن والبعث وصفة الجنة والنار والإخبار عن عمل يحصل به ثواب مخصوص أو عقاب مخصوص، فهذه الأشياء لا مجال للاجتهاد فيها فيحكم لها بالرفع)[2].

وهذا الحكم بالرفع لرأي الصحابي في الربط الجازم بين آية وحادثة تاريخية؛ كان له آثار سلبية على فهم آيات القرآن، حيث ساهمت هذه الفكرة في ترسيخ فكرة تاريخية القرآن وتجميد مآلاته عند لحظة زمنية معينة، سواء في التراث القديم أو الكتابات المعاصرة.

وقد انتقد أبو عمرو الداني على الفقه الذي ينزع الصحابي عن ثقافته الزمنية، ونبه على أن هناك جملة من المؤثرات التي تؤثر في النقل ومن بينها تأثير ثقافة أهل الكتاب، فقال: « وأما إذا فسر آية تتعلق بحكم شرعي فيحتمل أن يكون ذلك مستفاداً عن النبي ﷺ وعن القواعد، فلا يجزم برفعه، وكذا إذا فسر مفرداً فهذا نقل عن اللسان خاصة فلا يجزم برفعه...

إذا كان الصحابي في الإسرائيليات فلا يعطى تفسيره حكم الرفع:

إلا أن يستثنى من ذلك ما كان المفسر له من الصحابة رضي الله تعالى عنهم من عرف بالنظر في الإسرائيليات، كمسلمة أهل الحديث مثل عبد الله بن سلام وغيره. وكعبد الله بن عمرو بن العاص، فإنه كان حصل له في وقعة اليرموك كتب كثيرة من كتب أهل الكتاب فكان يخبر بما فيها من الأمور

---

(1) عبد الجواد ياسين، السلطة في الإسلام (نقد النظرية السياسية)، ص12.

(2) أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، النكت على ابن الصلاح، ج2 ص531.

المغيبة حتى كان بعض أصحابه ربما قال له: حدثنا عن النبي ﷺ ولا تحدثنا عن الصحيفة، فمثل هذا لا يكون حكم ما يخبر به من الأمور التي قدمنا ذكرها الرفع، لقوة الاحتمال)[1].

وعلماء الأصول أدركوا الإشكالات التي خلفتها روايات أسباب النزول، فقرر كثير منهم أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب[2]، قال ابن كثير: (والصحيح أن الآية عامة، وإن صح أنها وردت على سبب خاص، فالأخذ بعموم اللفظ لا بخصوص السبب عند الجماهير من العلماء)[3]، وهذا الرأي منهم جيد في عمومه إلا أنه منتقد، فليس هناك تعارض بين الآية وما يروى في خصوص السبب، فما قالوه إنه خصوص سبب للآية مرفوض؛ لأن القرآن بآياته البينات هو المعول عليه في الهداية والتشريع، وما يرويه الرواة أياً كانوا في عملية الربط بين الآيات والحوادث التاريخية لا يمكن بحال أن يعلو أو يُعارَض به القرآن.

وكذلك فإن روايات أسباب النزول تمثل تصورات الرواة وثقافتهم الزمنية، وطالما أن القرآن خلا من عملية الربط المتصورة أو المنسوبة، فلا يمكن أن نصور الأمر كأنه تعارض بين الآية والسبب الذي لا يسنده دليل من آيات القرآن.

-2-

حظي موضوع أسباب النزول باهتمام كبير من الكتاب المعاصرين، واختلفت اتجاهاتهم في تناولها، فعبد المجيد الشرفي شكك في صدقية كثير مما يروى في أسباب النزول رغم أنه يرى أهمية أن يفهم القرآن بالظروف التاريخية التي نزل فيها، فقال عنها: (لم يحتف بها الصحابة بما أنهم عايشوها، بل إن الأجيال اللاحقة هي التي سعت إلى معرفتها، ولم تدون جزئياً فقط إلا في فترة متأخرة، بعد جيلين أو ثلاثة على أدنى تقدير، ومن الطبيعي أن يدخلها الكثير من الوضع والاضطراب)[4].

كذلك لاحظ بسام الجمل انطلاقاً من جدول إحصائي لآيات الأحكام المتعلقة بالعبادات والمعاملات استخرجه من كتابي أسباب النزول للواحدي ولباب النقول في أسباب النزول للسيوطي أن النسبة الكبيرة في أخبار أسباب النزول لا علاقة لها بآيات الأحكام، ولهذه الملاحظة دلالة مهمة، ذلك أن العبارة القرآنية في آيات القرآن نازعة إلى التعبير المباشر؛ مما يحد من إمكانات

(1) أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، النكت على ابن الصلاح، ج2 ص532-533.

(2) محمد بن محمد الغزالي، المستصفى في أصول الفقه، ج1 ص236.

(3) إسماعيل بن عمر بن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج2 ص302.

(4) عبد المجيد الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص48.

تركيب أسباب نزول موافقة لها، أو تضخيم أسباب أخرى لها أصول تاريخية حقيقية[1]، وما قاله بسام الجمل يتضمن الكثير من الصواب.

ويرى حسن حنفي أن سبب النزول هو الموقف الذي كشف النص الديني عنه، فالنص والواقعة واجهتان كشيء واحد، ولكن الفرق بين النص في التوراة أو الإنجيل أو القرآن، أن النص في التوراة والإنجيل صادر عن الظروف وناشئ عن المواقف، أي إنه نص تاريخي محض لبعد المسافة بين النبي وكاتب السفر، أما القرآن فإنه يهبط على الواقعة، إما لتأييدها أو تغييرها أو كشفها[2].

رأى محمد أبو القاسم حاج حمد أن ترتيب آيات القرآن وقفي من الله بخلاف ترتيبه بحسب النزول، وهذا الترتيب يصب في مصلحة تعامل القرآن المستقبلي مع الصيرورة التاريخية والاجتماعية وفي اتجاه عالميته الشاملة، وهذا الترتيب الوقفي كان على رأسه الروح الأمين ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُواْ إِنَّمَا أَنتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ۞ قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُواْ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ النحل: 101ـ102.

الآية حددت حالتين:

ـ الأولى قضت بالنزول طبقاً للمناسبات، وهي حالة تثبيت الإيمان ﴿لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُواْ﴾.

ـ الثانية قضت بترتيب الآيات لغاية مستقبلية ﴿وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾، والبشرى دوماً تشير إلى حالة مستقبلية اقتضت الخروج بنسق البنائية القرآنية عن التقيد بالأسباب الظرفية إلى المنهجية العضوية التي يتناولها.

فترتيب القرآن بحسب توقيف الوحي يعني عند حاج حمد إلغاء لمرجعية أسباب النزول في التفسير وإخراجاً للقرآن من التقييد الاجتماعي والتاريخي إلى الإطلاق العالمي، ليتفاعل مع مختلف مناهج المعرفة ومختلف الحقول الثقافية العالمية، والقرآن مهيأ لذلك بحكم ثلاث من خصائصه:

مجيد لا يبلى مع متغيرات الزمان والمكان ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ۞ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾ البروج: 21ـ22.

كريم بمعنى تجدد العطاء ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ﴾ الواقعة: 77.

مكنون قابل لأن يتكشف عن جديد ﴿فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ﴾ الواقعة: 78 [3].

بينما كان عبد الجواد ياسين أكثر احتفاء بها، بحيث غض الطرف عن نظريته الصارمة في التعامل مع الأحاديث، التي سبق له طرحها في كتاب (السلطة في الإسلام)، ففي سبيل إثبات تاريخية القرآن تساهل كثيراً في قبول الأحاديث.

(1) نادر حمامي، إسلام الفقهاء، ص19ـ20.

(2) مقدمة حسن حنفي، اسبينوزا، اللاهوت والسياسة، ص41.

(3) محمد أبو القاسم حاج حمد، القرآن والمتغيرات الاجتماعية، ص125ـ126.

يرى عبد الجواد ياسين أن تاريخ الجماعة المسلمة في مجمله يمثل سبباً إجمالياً للنزول فيما يتعلق بآيات الأحكام، فالقرآن لديه ينطوي في ذاته على أسباب نزوله التفصيلية، ويكشف ببساطة عن تفاعله المباشر مع الواقع الاجتماعي، ولكن صياغات النص في الغالب لا تشير صراحة إلى تلك الأسباب رغم كونها ضرورية لفهم الآيات[1].

ويرى أن أسباب النزول هامة لفهم القرآن، سواء كانت في القرآن أو في الروايات، لأن القرآن لديه نتاج تفاعل مع الواقع الاجتماعي الزمني، فالقاعدة الأساسية في النظام التشريعي الذي اعتمده الرسول في المدينة هي القانون العرفي السائد في المحيط العربي، والاستثناء هو التعديل الذي يستدعي تدخل النص، فالصياغة القرآنية لديه تعكس حقيقة التداخل على أرض الواقع بين النص والاجتماع، فالنص عنده لاحق على الاجتماع فيما يتعلق بالأحكام التشريعية في المعاملات والطقوس، وعليه فلا بد أن يُقرأ في القرآن أسباب النزول باعتبارها مظهراً من مظاهر هذا التداخل[2].

يضرب عبد الجواد ياسين مثالاً على ذلك بقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ اللهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلاَ يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّىَ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُواْ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ البقرة:217.

فيرى أنه عند قراءة هذه الآية مجردة عن أسباب النزول الروائية؛ تتضمن حكماً تكليفياً هو تحريم القتال في الشهر الحرام كونه إثماً كبيراً.

وعند قراءة الآية بسبب النزول الروائي فهي تعالج واقعة بعينها، تتعلق بسرية عبد الله بن جحش المعروفة، التي وقعت في السنة الثانية من الهجرة، في قتال قبل موقعة بدر، وأن هذا التحفظ كان يعني استثناء قتال مشركي مكة من حكم التحريم.

والقصة الكاملة لسبب النزول الذي تداوله الرواة ما أورده القرطبي في تفسيره: (وبعث في رجب عبد الله بن جحش بن رئاب الأسدي ومعه ثمانية رجال من المهاجرين، وهم أبو حذيفة ابن عُتبة، وعُكّاشة بن مِحْصَن، وعُتْبة بن غَزْوان، وسُهيل بن بَيْضاء الفهريّ، وسعد بن أبي وَقّاص، وعامر بن ربيعة، وواقد بن عبد الله التميمي، وخالد بن بُكير الليثيّ. وكتب لعبد الله بن جحش كتاباً، وأمره ألاّ ينظر فيه حتى يسير يومين ثم ينظر فيه (فيمضي لِمَا أمره به) ولا يسْتَكْرِه أحداً من أصحابه، وكان أميرهم، ففعل عبد الله بن جحش ما أمره به؛ فلما فتح الكتاب وقرأه وجد فيه: «إذا نظرت في كتابي هذا فامض حتى تنزل نَخْلة بين مكة والطّائف فتَرصَّدْ بها قريشاً، وتَعلّمْ لنا من أخبارهم).

(1) عبد الجواد ياسين، الدين والتدين (التشريع والنص والاجتماع)، ص61_62.

(2) المرجع نفسه، ص62.

فلما قرأ الكتاب قال: سمعاً وطاعةً؛ ثم أخبر أصحابه بذلك، وبأنه لا يستكره أحداً منهم، وأنه ناهضٌ لوجهه بمن أطاعه، وأنه إن لم يطعه أحد مضى وَحْدَه؛ فمن أحبّ الشهادة فلْيَنْهَض، ومن كره الموت فليرجع. فقالوا: كلنا نرغب فيما ترغب فيه، وما مِنّا أحدٌ إلا وهو سامعٌ مطيعٌ لرسول الله ﷺ، ونهضوا معه؛ فسلك على الحجاز، وشَرَد لسعد بن أبي وَقّاص وعُتْبة بن غَزْوان جمل كانا يعتقبانه فتخلفا في طلبه، ونَفَذ عبد الله بن جحش مع سائرهم لوجهه حتى نزل بنخلة؛ فمرّت بهم عِيرٌ لقريش تحمل زبيباً وتجارة فيها عمرو بن الحضرميّ واسم الحضرميّ عبد الله بن عَبّاد من الصَّدَف، والصّدَف بطن من حضرموت وعثمانُ بن عبد الله بن المغيرة، وأخوه نوفل بن عبد الله بن المغيرة المخزوميّان، والحَكَم بن كَيْسان مولى بني المغيرة.

فتشاور المسلمون وقالوا: (نحن في آخر يوم من رجب الشهر الحرام؛ فإن نحن قاتلناهم هتكنا حرمة الشهر الحرام: وإن تركناهم الليلة دخلوا الحَرَم؛ ثم اتفقوا على لقائهم، فرمى واقدُ بن عبد الله التميميُّ عمرو بن الحضرميّ فقتله، وأسروا عثمان بن عبد الله والحَكَم بن كَيْسان، وأَفْلَتَ نوفلُ ابن عبد الله؛ ثم قدموا بالعِير والأسيرَين، وقال لهم عبد الله بن جحش: اعزلوا مما غَنِمْنا الخمُس لرسول الله ﷺ ففعلوا؛ فكان أوّل خُمُس في الإسلام، ثم نزل القرآن)[1].

يرى عبد الجواد ياسين أن الآية لا بد تُقرأ وفقاً للظروف والملابسات الواردة في النص الروائي، وبذلك يُفهم أن الغرض من نزول الآية لم يكن التشريع لقاعدة تحريم الأشهر الحرم، لأن هذه القاعدة كانت مقررة عند العرب قبل القرآن، وتمثل هذه الآية القرآنية وفقاً له نموذجاً على آنية المعالجة ومحلية المضمون، وأنها بما تحمله من مضمون يراه تاريخياً يعود إلى اجتماعيات الغزو القبلية المعروفة في الجزيرة العربية في القرن السابع[2].

هذا ما قرره عبد الجواد؛ في المقابل سأقرأ الآية 217 من سورة البقرة مجردة عن النص الروائي التاريخي الذي ارتضاه عبد الجواد ياسين لتحقيب مآلاتها، والنص الروائي على أحسن الأحوال معبر عن رؤية الراوي في ربطه بين القرآن وحدث تاريخي عاصره، وأترك المجال للقارئ أن يقارن بين كلامي وكلام عبد الجواد ياسين.

تبدأ الآية بـ: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾ فهناك تساؤل طرح على الرسول بخصوص القتال في الشهر الحرام، وهذه هي أحد طرق إيراد القرآن لعنصر ارتباط الآية بحادثة وقعت زمن نزول القرآن، فهناك تساؤلات ترد على الرسول فينزل القرآن، وفي الآيات تستثمر الحادثة الزمنية لإطلاق دفق تشريعي يتجاوز الزمان والمكان.

(1) محمد بن أحمد القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج3 ص41ـ42.

(2) عبد الجواد ياسين، **الدين والتدين (التشريع والنص والاجتماع)**، ص62ـ64.

لكن ما منشأ هذا التساؤل؟ الجواب يكمن في القرآن أيضاً في الآية ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلاَ تَظْلِمُواْ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ وَقَاتِلُواْ الْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَآفَّةً وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ التوبة:36، فتشريع منع القتال في الأشهر الحرم كان معروفاً للناس منذ قديم الزمان وليس في المنطقة العربية وحدها، لذا بقي في وجدان الناس مع تبدل وتغير وتحريف الشرائع، فمن هنا جاء السؤال عن القتال في الأشهر الحرم.

جاء الجواب بـ﴿قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ اللهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ﴾ فالقتال جائز في الأشهر الحرم لرد الاعتداء، وأضافت الآية حكماً يختص بأقدس مسجد في أقدس بقعة في الأرض وهي المسجد الحرام، فإخراج أهله منه عظيم عند الله لقدسية المكان، فالناس آمنون فيه، لذا جاز القتال في الأشهر الحرم أيضاً درءاً لهذا العدوان.

ومنع القتال في الأشهر الحرم ليس تاريخياً محلياً كما يزعم عبد الجواد ياسين، بل هو من أرقى التشريعات التي عرفتها الإنسانية، وهذا التشريع قديم قدم البشرية وصف بأنه في كتاب الله يوم خلق السماوات والأرض، ووصف في القرآن بأنه من الدين القيم، ولو أن الناس فقهوا هذا التشريع وجعلوا من الأشهر أربعة حرم يكفون فيها عن ظلم أنفسهم والبغي بعضهم على بعض لكان خيراً لهم، ويكون هذا ميثاق شرف بينهم، وليت المنظمات الدولية كالأمم المتحدة تجعله ضمن ميثاقها الذي تلتزم به الدول، بدلاً من سياسات بلدان تدعو إلى السلم وحقوق الإنسان ثم تشعل الحروب وتؤججها للمتاجرة بالسلاح وحفظ تفوقها العسكري/ السياسي.

لا أجد في مآلات هذه الآيات معالجات آنية أو محلية إقليمية، لكن القائلين بالتاريخية افترضوا النظرية ابتداء ثم أخذوا يبحثون عما يؤيدها بدلاً من اختبارها، فوجدوا في روايات أسباب النزول ضالتهم المنشودة، وهم مصيبون في اختيارهم، لأنها حملت مضامين زمنية لرواتها على تقدير صحة نقل كثير منها، فموقف العديد من القائلين بتاريخية القرآن من موضوع أسباب النزول لا يختلف كثيراً عن النظرية التقليدية، فكلاهما استعمل روايات أسباب النزول في تجميد مآلات آيات القرآن.

الفصل الثاني

اللسان العربي في زُبُر الأولين

اللسان العربي بتدرجه التاريخي وتنوعه الجغرافي؛ هو من أعطى الهوية العربية لشعوب وقبائل عاشت في منطقة جغرافية مترامية الأطراف، هذا اللسان بارتباطه الوثيق برسالات الأنبياء وسُنن الكون ضمن لنفسه البقاء متطوراً عبر التاريخ، وكان اكتمال تطوره سُننياً في القرآن.

يتألف هذا الفصل من ثلاثة مباحث هي:

المبحث الأول: العرب في التاريخ والقرآن؛

المبحث الثاني: العربية القديمة والحديثة؛

المبحث الثالث: خصائص اللسان العربي.

المبحث الأول

العرب في التاريخ والقرآن

(لم يلعب العرب حتى القرن السابع الميلادي دوراً مهماً في منطقة الشرق الأدنى، بينما دخلوا الساحة التاريخية بزخم بعد ظهور النبي محمد)[1]، هذه هي خلاصة كثير من الدراسات الاستشراقية الغربية التي قطعت أوصال وألسن تاريخ المنطقة، فالعرب لديهم لم يبدأوا حضاراتهم إلا بعد القرآن، واللسان العربي صار مبتور الصلة بتاريخه الموغل في القدم، وتاريخه حصر في بضعة قرون سبقت القرآن في جغرافية ضيقة.

أما الحضارات والرسالات السماوية والألسن العربية التي نشأت في المنطقة فقد ابتدعوا لها أسماء ما أنزل الله بها من سلطان، وقطعوا علائقها باللسان العربي وتاريخه، وصارت الأديان التي نشأت في المنطقة كاليهودية والنصرانية غريبة عن المنطقة في منشئها وتاريخها، ففقد الترابط والانسجام بين الماضي والحاضر، بل إن لسان القرآن الذي عُرِف في زُبُر الأولين اختزلته نظريات عقيمة في لسان قبيلة في المنطقة العربية.

العرب ليسوا عرقاً متميزاً ولا عنصراً متفوقاً، لكنهم امتداد للنشأة الإنسانية الأولى القائمة على الثلاثية المترابطة: آيات الكون والرسالات السماوية واللسان العربي.

وسوف نناقش هذه الفكرة من خلال مطلبين:

المطلب الأول: العرب والمنطقة العربية؛

المطلب الثاني: اللسان العربي.

المطلب الأول

العرب والمنطقة العربية

كلمات (عربي/عرب) كانت معروفة بحروف جذرها نفسها في مختلف الألسن عبر التاريخ في منطقة وسط العالم القديم، التي يصح لنا تسميتها بالمنطقة العربية أو بلاد العربية، واستعمالات الناس كلمات (عربي/عرب) تعددت بحسب الظرف التاريخي والطبيعة الجغرافية، وهذا دال أن الكلمة متجذرة في ألسن سكان المنطقة، وكذلك لها دلالة معينة غابت عن الناس بمرور الزمن؛ فأخذوا يصرفونه بحسب الظرف الزماني والمكاني، أضف إلى ذلك أن التاريخ القديم يعتمد على الكشوف

(1) الكسندر ستيبتشفيتش، تاريخ الكتاب (القسم الأول)، ص217.

الأثرية التي تحتاج إلى تنقيب وحفر وقراءة، والغموض لا يزال يكتنفه، فكثير من معالمه لم تتضح بعد.

من أقدم الآثار التي تضمنت كلمة (عربي) Aribi نقوش آشورية كتبت بالخط المسماري سنة 800 ق.م، وهذا النص الآشوري يرجع إلى أيام الملك (شلمنصر الثالث) ملك آشور[1].

وفي الكتابات البابلية جملة (ماتواربي) Matu A-ra-bi ومعنى (ماتي) أرض، فيكون المعنى أرض عربي أو أرض العرب، وجاء في كتابات (بهتسون) لدارا الكبير (داريوس) كلمة (أرباية) أو (عرباية) Arabaya، وذلك في النص الفارسي المكتوب باللغة الإخمينية[2].

ويرجع الباحثون في التاريخ القديم أن الآشوريين والبابليين والفرس كانوا يقصدون من (العربية) أو (بلاد العرب) البادية في غرب نهر الفرات الممتدة إلى تخوم بلاد الشام[3].

وورد ذكر العرب في أسفار العهد القديم، الذي يحكي في طياته كثيراً من أخبار قبيلة بني إسرائيل العربية التي عاشت في جزيرة العرب[4]، ففي سفر أخبار الأيام الثاني (14:9): (فضلًا عن الذي جاء به التجار والمستبضعون. وكل ملوك العرب وولاة الأرض كانوا يأتون بذهب وفضة إلى سليمان).

ومملكة سليمان كانت في إقليم اليمن التاريخي في الجنوب الغربي من الجزيرة العربية[5] كما ترى ذلك عدد من الدراسات الحديثة[6]، ويقدر المؤرخون فترة حكم سليمان بين (969ـ 931 ق.م)، وفي هذا النص؛ كان ملوك العرب يأتون بذهب وفضة إلى سليمان، وملوك العرب أي رؤساؤهم أو شيوخهم أو أي معنى يدل على الزعامة والقيادة، وهؤلاء الملوك المذكورون من القبائل أو الممالك المجاورة أو التي تربطها بمملكة سليمان روابط تجارية أو سياسية.

(1) سيد مظفر الدين، **التاريخ الجغرافي للقرآن**، ص61. جواد علي، **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، ج1 ص16.

(2) جواد علي، **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، ج1 ص17ـ18.

(3) المرجع نفسه، ج1 ص18.

(4) كمال الصليبي، **التوراة جاءت من جزيرة العرب**. أحمد داود، **العرب والساميون والعبرانيون وبنو إسرائيل واليهود**.

(5) غزا الملك البابلي نبوخذ نصر (640ـ562 ق.م) القبائل العربية في الحجاز واليمن ومنها قبيلة بني إسرائيل، ودمر مملكة اليهود هناك، قال الهمداني في صفة جزيرة العرب (1/ 83): (حديث عبد الله بن عباس في جزيرة العرب، فإنه ما نقل لنا عن محمد بن السائب الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس من وجه وعن معاوية بن عميرة بن مخوس الكندي أنه سمع عبد الله بن عباس بن عبد المطلب وسأله رجل عن ولد نزار ابن معد قال:
هم أربعة مضر وربيعة وإياد وأنمار، فكثر أولاد معد بن عدنان ابن أدد ونموا وتلاحقوا ومنازلهم مكة وما والاها من تهامة، وانتشروا فيما يليهم من البلاد وتنافسوا في المنازل والمحال، وأرض العرب يومئذ خاوية وليس فيها بتهامتها ونجدها وحجازها وعروضها كثير أحد لإخراب بخت نصرّ إياها وإجلاء أهلها إلا من كان اعتصم منهم برؤوس الجبال وشعابها، ولحق بالمواضع التي لا يقدر عليه فيها أحد متنكباً لمسالك جنوده ومستنّ خيوله فارّاً إليها منهم، فاقتسموا الغور غور تهامة بينهم على سبعة أقسام، لكل قسم ما يليه من ظواهر الحجاز ونجد وتهائم اليمن لمنازلهم ومجالهم ومسارح أنعامهم ومواشيهم، وبلاد العرب كلها يومئذ على خمسة أقسام في جزيرة مطيفة ـ أي مديرة، وطوف الجبل دوره ومنه الطواف حول الكعبة وطوائف من الناس فرق من أطراف الناس).

(6) كمال الصليبي، **التوراة جاءت من جزيرة العرب**. أحمد داود، **العرب والساميون والعبرانيون وبنو إسرائيل واليهود**.

ونضيف بهذا النص بقعة جغرافية أخرى وصف سكانها بأنهم عرب، فالنصوص البابلية والآشورية والفارسية وصفت سكان غرب الفرات إلى تخوم الشام (شمال شرقي جزيرة العرب) بأنهم عرب، والنص التوراتي وصف الممالك أو القبائل في جنوب غربي جزيرة العرب بأنها عربية.

أما المؤرخ الإغريقي هيرودوت (484–425 ق.م) فقد ذكر أن الجيش الفارسي بقيادة أحشويرش يتكون من أعراق متعددة من الفرس والخزر والليبيين والإثيوبيين والهنود والعرب وغيرهم، وتحالفت قوات الفينيقيين في سورية مع الفرس، وكان لباس العرب في الجيش الفارسي عباءة طويلة يشدون وسطها بنطاق، والعرب في الجيش الفارسي كانوا يركبون الإبل، وكان موقع الفوج العربي مؤخرة الجيش كي لا تصاب الخيول بالذعر عند رؤية الإبل إن وضعت في المقدمة أو الوسط[1].

وكلام هيرودوت له دلالتان:

- تجمع كل هذه الأعراق في جيش واحد يدل على وجود صلات تاريخية ثقافية بينها، باستشعارها خطراً واحداً يهددها، وكذلك يدل على تقارب الألسن فيما بينها ورجوعها إلى أصول مشتركة.
- تعبير هيرودوت بالعرب عن عناصر فاعلة في الجيش الفارسي يدل على انتماء إلى لسان ومنطقة معينة.

وقال هيرودوت إن الفينيقيين سكان الساحل السوري تحالفوا مع الجيش الفارسي ضد الإغريق، وقال هيرودوت إن سكان الساحل السوري أخبروه أنهم كانوا يسكنون الخليج العربي في قديم الزمان قبل أن يهاجروا إلى الساحل السوري[2].

وهيرودوت استعمل مصطلح (عربي) للدلالة على الشعب الفينيقي الذي انتشر في حوض البحر المتوسط، ونقل عن فينيقيي الساحل السوري قولهم إنهم هاجروا من الخليج العربي، ومصطلح الخليج العربي الذي يستعمله هيرودوت يبين شيوع كلمة (عربي) في الجنوب الشرقي لما عرف بجزيرة العرب وكذلك في الساحل الشمالي الغربي لها، والعرب الفينيقيون سكان الخليج العربي الذين انتشروا بحضارتهم وعلومهم على ضفاف منطقة البحر المتوسط، فثقافتهم وحضارتهم التي دامت قروناً طويلة عربية اللسان والانتماء.

وذهب الجغرافيون إلى أن الاسم القديم للمنطقة هو (عَرابة) فأصبح الاسم مع الوقت بلاد العرب، وتبع ذلك أن سمي ساكنو المنطقة عرباً، وكلمة (عَرابة) وفقاً لبعض الآراء تعني الصحراء، وبالتالي تطلق الكلمة على ساكني الصحراء[3].

(1) هيرودوت، تاريخ هيرودوت، ص517ـ521.

(2) المرجع نفسه، ص522.

(3) سيد مظفر الدين، التاريخ الجغرافي للقرآن، ص59.

وقد عرفت الصلة بين (عرب) و(عرابة) و(عربة) فيما نقل من التراث الشفوي في المنطقة العربية، يقول الأزهري: (والأقرب عندي أنهم سمّوا عرباً باسم بلدهم: العرَبات.

وقال إسحاق بن الفرج: عرَبة: باحة العرب، وباحة دار أبي الفصاحة إسماعيل بن إبراهيم. قال: وفيهما يقول قائلهم:

وعَـربـة أرض مـا يـحِـلّ حـرامـهـا   مـن الـنـاس إلاّ الـلـوذعـيُّ الحلاحل

... وأقامت قريش بعربة فتنَّخَتْ بها وانتشر سائر العرب في جزيرتها، فنسبوا كلهم إلى عرَبة؛ لأن أباهم إسماعيل ﷺ بها نشأ وربل أي كثر أولاده فيها فكثروا. فلمّا لم تحتملهم البلاد انتشروا وأقامت قريش بها)[1].

والنص الذي ينقله الأزهري يدل على أن (عربة) و(عربات) كان اسماً يطلق على موطن إسماعيل وأولاده، وهي مكة، وفيما يبدو أنه الموقع الذي يعرف في مكة باسم (عرفات) الذي ورد في القرآن، وهما فيما يبدو اسمان قديمان لمواضع في قرية بكة التاريخية.

وهذه التسمية للموضع المعروف بعربة أو عربات ورد في العهد القديم، فقرية (أربعَ) أو (Arabah) كما يقول سفر التكوين (23: 2-4) هي القرية التي دفنت فيها سارة زوج إبراهيم (وماتت سارة في قرية أربعَ التي هي حبرون في أرض كنعان. فأتى إبراهيم ليندب سارة ويبكي عليها. وقام إبراهيم من أمام ميته وكلم بني حثّ قائلاً: أنا غريب ونزيل عندكم. أعطوني ملك قبر معكم لأدفن ميتي من أمامي) وكما يظهر أن المقصود بـ (أربعَ) أو (Arabah) هي منطقة (عرفة) في مكة حيث عاش إبراهيم الخليل.

وكذلك في النص: (وبعد ذلك دفن إبراهيم سارة امراته في مغارة حقل المكفيلة أمام ممرا التي هي حبرون في أرض كنعان) سفر التكوين (23:19).

وعليه يكون معنى (وماتت سارة في قرية أربعَ التي هي حبرون في أرض كنعان) هو: ماتت سارة زوج إبراهيم في حقل عفرون في أرض الكنانيين سكان مكة، و(ممرا) المذكورة في النص التوراتي تحوير لاسم موقع مهم على حدود وادي عرفة والمشعر الحرام يعرف اليوم بـ (نمرة)، وبه اليوم مسجد كبير[2].

ويوجد في العهد القديم ما يدل على أن تسمية (عربة) و(عربات) كانت تطلق على القرى والبحار أو البحيرات في مناطق متعددة من المنطقة، وهي ترجع كلها إلى الجذر (عرب) للدلالة على المنطقة وثقافتها[3].

---

(1) محمد بن أحمد الأزهري، تهذيب اللغة، ج2 ص222.

(2) جمعية التجديد الثقافية الاجتماعية، اختطاف جغرافيا الأنبياء، ص316-319.

(3) في عُمان يوجد واد باسم (وادي العَرْبيين) في ولاية قريات.

ـ سفر العدد (33:50ـ51): (وكلم الرب موسى في عربات موآب على أردن أريحا قائلاً: كلم بني إسرائيل وقل لهم إنكم عابرون الأردن الى أرض كنعان).

ـ سفر الملوك الثاني (14:25): (هو رد تخم إسرائيل من مدخل حماة الى بحر العربة حسب كلام الرب إله إسرائيل الذي تكلم به عن يد عبده يونان بن أمتّاي النبي الذي من جتّ حافر).

وهذه المناطق العربية شملت مساحات واسعة من العالم القديم يصعب تحديدها؛ بُعث فيها رسل وأنبياء على فترات طويلة من التاريخ الإنساني.

وقصصهم الباقية لدينا اليوم مدونة في العهد القديم والعهد الجديد وروايات كتب التاريخ، وأما قصص الأنبياء في القرآن خاتم الكتب السماوية فتشكل محوراً هاماً، وللقرآن نهجه الخاص في عرض هذه القصص وتوظيفها في الهداية والتشريع.

ـ2ـ

ربط القرآن بين الرسالات واللسان العربي، فالثنائية المترابطة (الرسالة/ اللسان العربي المبين) عرفت في زُبُر الأولين ﴿وَإِنَّهُ لَتَنزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ۞ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ۞ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ۞ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ۞ وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ﴾ الشعراء:192ـ196، مما يدل على أن اللسان العربي كان حاضراً في أشكاله الأولى في زُبُر الأولين.

وفي سورة يوسف ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ۞ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَٰذَا الْقُرْآنَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ۞ إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ يوسف:2ـ4 ربط بين عربية القرآن وأحسن القصص، وفي هذه السورة كانت قصة يعقوب وأبنائه، وهذا الربط جُرِّد من الجغرافيا والعرق، فلم يحدد القرآن بشكل حاسم جغرافيا قصة يوسف وأبيه يعقوب، كذلك لم تربط عربية القرآن بشعب أو قبيلة، بل عربيته في الآية مرتبطة بعنصرين:

ـ الرسالة ﴿بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَٰذَا الْقُرْآنَ﴾

ـ التعقل ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾

ويتكرر المعنى نفسه في أوائل الزخرف ﴿حم۞ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ۞ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ۞ وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ۞ أَفَنَضْرِبُ عَنكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا أَن كُنتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ۞ وَكَمْ أَرْسَلْنَا مِن نَّبِيٍّ فِي الْأَوَّلِينَ۞ وَمَا يَأْتِيهِم مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ۞ فَأَهْلَكْنَا أَشَدَّ مِنْهُم بَطْشًا وَمَضَىٰ مَثَلُ الْأَوَّلِينَ﴾ الزخرف: 1ـ8، فبعد بيان أن القرآن جُعِل من الكتاب عربياً أعقب ذلك الحديث عن إرسال الأنبياء في الأولين.

والقرآن أنزله الله حكماً عربياً، وربط تالياً بتاريخ الرسل الذين جعل الله لهم أزواجاً وذرية ﴿وَكَذَلِكَ أَنزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءهُم بَعْدَ مَا جَاءكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللهِ مِن وَلِيٍّ وَلاَ وَاقٍ۝ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلاً مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ۝ يَمْحُو اللهُ مَا يَشَاء وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ الرعد:37ـ39.

وقيل في القرآن للرسول الخاتم محمد والرسل من قبله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ﴾، ثم أتبع ذلك بالحديث عن عربية القرآن ومفارقته الكلام الأعجمي ﴿مَا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِن قَبْلِكَ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ۝ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاء وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُوْلَئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾ فصلت:43ـ44، فالربط في الآيتين قائم بين:

ـ الرسالة الخاتمة والرسالات السابقة؛

ـ وعربية القرآن المميزة له عن العجمة.

وهناك علاقة ذكرها القرآن بين رسالة موسى واللسان العربي:

﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاء وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُوْلَئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ۝ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتُلِفَ فِيهِ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ﴾ فصلت:44ـ45.

في آيتي فصلت؛ جاءت الآية بنفي أن يكون القرآن خليطاً من الأعجمي والعربي، وأنه هدى وشفاء، أما الذين لا يؤمنون به في آذانهم وقر وهو عليهم عمى، ثم أتبع ذلك بإيتاء موسى الكتاب واختلاف الناس فيه، وما يفهم من الآيتين أن القرآن كتاب عربي خالص، ليست فيه عُجمة، فهدايته نابعة من وضوحه وقدرته على التعبير عن مكنونات الإنسان والطبيعة والغيب، أما موسى فقد أوتي الكتاب فاختلف فيه من بعده، فهناك تقابل بين الصورتين: القرآن والكتاب الذي أوتيه موسى.

﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَا إِلَيْهِ وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هَذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ۝ وَمِن قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً وَهَذَا كِتَابٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا لِّيُنذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَبُشْرَى لِلْمُحْسِنِينَ﴾ الأحقاف:11ـ12.

أما في آيتي الأحقاف؛ فهناك مقارنة واضحة بين: كتاب موسى الذي وصف بأنه إمام ورحمة، وتصديق الكتاب لكتاب موسى بلسان عربي.

في المقابل؛ لماذا لم يقل القرآن إن الرسالات أو الكتب السابقة أنزلت عربية أو بلسان عربي مبين؟.

اللسان العربي في الماضي السحيق قبل آلاف السنين لم يكن بالشكل الذي صار إليه في القرآن،

لكنه تطور عبر هذه الحقب من خلال تلازم ثنائية (الرسالة/اللسان) حتى تشكل في صورته النهائية، فتطور اللسان العربي سُنناً عبر التاريخ يرجع إلى ارتباطه برسالات الأنبياء التي حسنت أداءه وطورت أساليبه.

فكانت للرسالات السابقة خصوصياتها في التعبير عنها بألسن الأقوام المبعوث إليهم ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللّهُ مَن يَشَاء وَيَهْدِي مَن يَشَاء وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ إبراهيم:4.

وكون لسان القرآن عربياً؛ يقتضي وضوحه ودقته في التعبير عن الإنسان والطبيعة والغيب، لأنه الوصف الجامع للقرآن الذي أنذرت به أم القرى ومن حولها ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ﴾ الشورى:7.

والقرآن عندما تحدث عن الكواعب قال: ﴿إِنَّا أَنشَأْنَاهُنَّ إِنشَاء۝ فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَارًا۝ عُرُبًا أَتْرَابًا﴾الواقعة:35ـ37. فكانت نتيجة الإنشاء الجديد صفات:

(أبكاراً) وتعني أنهن في خلقهن في الحد الحرج للشباب.

(عُرباً) أي أنهن أصبحن في درجة من الاتضاح في النفسية والتحدد بالاتجاه، بحيث أنهن يعبرن عن جميع المتطلبات التي يُرغب فيها بانسجام وتلاحم مزاجي وفكري تام[1].

وقد رصدت كتب اللغة التي ألفت بعد القرآن بعض ما تداوله الناس حول الجذر (عرب)، وفي هذا الجمع جاء بمعنى الإبانة والإفصاح، بمعنى أنه يعبر عن معاني الوضوح والجودة العالية في التعبير، قال أحمد بن فارس: (العين والراء والباء أصول ثلاثة: أحدها الإبانة والإفصاح، والآخر النَّشاطُ وطيبُ النَّفس، والثالث فسادٌ في جسمٍ أو عضو. فالأوّل قولهم: أعرب الرّجُل عن نفسه، إذا بيَّنَ وأوضح، قال رسول الله ﷺ: «الثَّيِّبُ يُعرِبُ عنها لسانُها، والبِكر تُستَأْمَر في نفسها».

وجاء في الحديث: يستحبُّ حين يُعرِب الصبيُّ أن يقول لا إله إلا الله سبْعَ مرات، أي حين يُبين عن نفسه، وليس هذا من إعرابِ الكلام. وإعرابُ الكلام أيضًا من هذا القياس، لأنّ بالإعراب يفرَق بين المعاني في الفاعل والمفعول والنفي والتعجب والاستفهام، وسائر أبواب هذا النَّحو من العلم)[2].

يرى ابن فارس أن تسمية أمة العرب يرجع إلى أن لسانها أعرب الألسنة، فـ(الأمّة التي تسمَّى العرب فليس ببعيدٍ أن تكون سمّيت عَرَباً من هذا القياس، لأنَّ لسانَها أعْرَبُ الألسنة، وبيانَها أجودُ

(1) عالم سبيط النيلي، اللغة الموحدة، ج1 ص200ـ201.

(2) أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، مادة (عرب).

البيان، وممّا يوضّح هذا الحديثُ الذي جاء: «إنَّ العربيَّة ليست بابًا واحدًا، لكنّها لسانٌ ناطق»؛ وممّا يدل على هذا أيضًا قولُ العرب: ما بها عَرِيبٌ، أي ما بها أحدٌ، كأنّهم يريدون: ما بها أنِيس يُعرِب عن نفسه)[1]، مما يدل على أن جذر (عرب) لا يدل على شعوب وقبائل بعينها، فاللسان العربي بسُنَنِيته هو الذي أعطى شعوب وقبائل المنطقة هويتهم.

أما كلمة (الأعراب) التي وردت في القرآن في عدة مواضع، فهو مأخوذ ومشتق من الجذر (عرب):

﴿ سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ شَغَلَتْنَا أَمْوَالُنَا وَأَهْلُونَا فَاسْتَغْفِرْ لَنَا يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ قُلْ فَمَن يَمْلِكُ لَكُم مِّنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعًا بَلْ كَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ الفتح:11.

﴿ وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُواْ عَلَى النِّفَاقِ لاَ تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَى عَذَابٍ عَظِيمٍ﴾ التوبة:101.

﴿ الأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلاَّ يَعْلَمُواْ حُدُودَ مَا أَنزَلَ اللّهُ عَلَى رَسُولِهِ وَاللّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ التوبة:97.

فالأعراب في هذه الآيات يتصفون وفقاً للقرآن بعدم الوضوح بإظهار عكس ما يبطنون، لذا وصفوا بالنفاق، ورغم أن كلمة (الأعراب) مشتقة من الجذر (عرب) وهو الجذر المعبر عن الدقة والوضوح، إلا أنه تحول مع (الأعراب) إلى الغموض، وذلك أن الجذر (عرب) زِيد ألفاً في أوله فصار المزيد (أَعَرَبَ)، فالألف بقدرتها على التحكم كانت في البداية، ولما دخلت العين حاولت أن تعطي الحركة وضوحاً، لكن الألف بتحكمها حدت كثيراً من قدرة العين، وبالتالي صار معنى (أعرب) يلفه الغموض وعدم الوضوح[2].

فالأعراب قوم يتصفون بالتردد بين الوضوح والغموض، فيمكن أن يظهروا عكس ما يبطنون، وهم بذلك يشكلون هاجساً مقلقاً خصوصاً في الأزمات، ومصطلح (الأعراب) غير مرادف لمصطلح (النفاق)، فالأعراب أقسام منهم المنافق ومنهم المؤمن:

﴿ وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُواْ عَلَى النِّفَاقِ لاَ تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَى عَذَابٍ عَظِيمٍ﴾ التوبة:101.

﴿ وَمِنَ الأَعْرَابِ مَن يُؤْمِنُ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ قُرُبَاتٍ عِندَ اللّهِ وَصَلَوَاتِ الرَّسُولِ أَلا إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَّهُمْ سَيُدْخِلُهُمُ اللّهُ فِي رَحْمَتِهِ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ التوبة:99.

(1) المرجع نفسه، مادة (عرب).

(2) انظر فصل (مآلات الأصوات في اللسان العربي).

ومما تداوله الجمع اللغوي أن الأعراب هم البدو سكان الصحراء (الأَعْرابيُّ: البَدَوِيُّ... ويُجْمَعُ الأَعْرابيُّ على الأَعْراب والأَعارِيب. والأَعْرابيُّ إِذا قيل له: يا عَرَبيُّ فَرِحَ بذلك وهَشَّ له. والعَرَبيّ إِذا قيل له: يا أَعْرابيُّ غَضِبَ له. فَمَن نَزَل البادية، أَو جاوَرَ البادِينَ وظَعَن بظَعْنِهم، وانْتَوَى بانْتِوائِهم: فهم أَعْرابٌ)[1].

وهذا المعنى غير صحيح، والأعرابي هو من اتصف بالغموض وعدم الوضوح سواء كان في المدينة أو القرية أو البادية، ومن أخطر الأعراب الذين يمارسون هذا الغموض في مجال الإيمان ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِن تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ الحجرات:14، وحصر الأعراب في البدو سكان الصحراء لا سند له من القرآن، ويمثل نظرة إقليمية مناطقية لا تليق.

المطلب الثاني

اللسان العربي

اللسان العربي يربط بين ثنائية:

ـ رسالات الأنبياء

ـ آيات الكون



فرسالات الأنبياء عبر التاريخ جاءت بلسان سُنني عبَّر عن الإنسان والطبيعة والغيب، مراعية في ذلك الطبيعة الاجتماعية الزمنية، والاكتمال السُنني كان في القرآن، فرسالة القرآن صيغت بلسان عربي مبين اكتمل سُنناً، فمآلاته في كل عصر تتجدد بتكشف سنن الكون لنا.

نزل القرآن بلسان عربي مبين ﴿وَإِنَّهُ لَتَنزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ۝ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ۝ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ۝ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ الشعراء:192ـ195، وصار منذ نزوله ذروة العربية، بعد

(1) محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، مادة (عرب).

تاريخ طويل من تدرج هذا اللسان عبر التاريخ في المنطقة العربية؛ من الأكادية والفينيقية ولسان وادي النيل والحميرية والتدمرية والثمودية والنبطية والعربية الحديثة والعديد من الألسن في المنطقة، فكلها ترجع إلى اللسان العربي، إلى أن صيغ لسان القرآن في شكله النهائي من وسط تاريخ طويل من الألسن، فحفظ للسان كيانه من التفكك والتحلل إلى لغات، ولهجات أخرى، كما حصل للعديد من الألسن القديمة والحديثة.

أحال القرآن في تعقل مآلاته إلى اللسان العربي المبين ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾ النحل:103، فهذا اللسان مفارق لغيره من الألسن التي لا تحمل خصائصه ووصفت بالعجمة مقارنة به.

حكى القرآن كلام بعض المشككين فيه؛ من أنه تعليم بشر بلسان يلحدون إليه، أي بلسان مائل عن التعبير بدقة اللسان العربي[1]، وهو ما عرف بـ (الأعجمي)، وهو المقابل لكلمة (عربي)، فكلمة (عربي) في القرآن معبرة عن الوضوح والدقة والقدرة على التعبير عن مفردات الكون، ونفي القرآن أن يكون أحد من البشر أياً كان قد عَلَّم الرسول المبلغ هذا القرآن.

كلمة (أعجمي) لا تنصرف إلى لسان بعينه، بل تشمل كل ما يلحد عن أصول اللسان العربي ودقته، حتى وإن كان منتمياً إلى حروفه وتراكيبه نفسها، وهذا هو السر في عدم استخدام القرآن كلمة (لغة) التي تداولها الجمع الروائي/ اللغوي، إذ إنها تفيد تراكمات الاستعمال الذي يجمع بين أصل اللسان وما كان خارجاً عن نظامه مما تداوله الناس في اجتماعهم البشري.

القرآن هو المصدر الأوحد الذي يحمل مقومات اللسان العربي كافة، وما عداه لا تتوافر فيه هذه الخاصية، وذلك بسبب ما يعتري اللسان عبر الزمان والمكان، فيخرج عن أصله بسبب شتى مؤثرات الاجتماع البشري، فلغات ولهجات الناس في بيئة اللسان العربي قبل القرآن وبعده ظلت تتفاعل مع هذا اللسان، فتعبر عنه تارة وتحيد عنه تارة أخرى، فتعتريها العُجمة في تعبيراتها، واللسان العربي الذي نزل به القرآن مرتبط بعنصرين:

1. نظام القرآن: تأصيل القرآن للسان العربي يتجاوز مقدرة الجمع اللغوي المنقول عن مراحل زمنية مختلفة عند بعض العرب في الإنشاء والبلاغة والدلالة، وهذا ما يبقي على قابلية القرآن لإعادة الاكتشاف والقراءة بمتغيرات المناهج المعرفية والثقافات وبمتغيرات العصور[2]، فالاستعمال

---

(1) الجذر (لحد) في القرآن يعني الحيدة عن المسار:
﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِى آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا﴾ فصلت:40.
﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ الحج:25.
﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُواْ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِى أَسْمَآئِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ الأعراف:180.

(2) محمد أبو القاسم حاج حمد، القرآن والمتغيرات الاجتماعية والتاريخية، ص53.

القرآني لمفردات اللسان العربي يختلف عن استعمالها زمن نزول القرآن وبعده، فالقرآن وظف مفردات اللسان توظيفاً تحكمه بنائية في غاية الانضباط المنهجي، فلكل حرف في القرآن وظيفته الألسنية في الإنشاء القرآني[1]، القرآن بما فيه من النظم والتأليف والترصيف خارج عن جميع وجوه النظم المعتاد في كلام العرب ومباين لأساليب خطاباتهم[2].

2. نظام الكون، القرآن ببنيته في تناغم وانسجام كامل مع الكون، فلسانه الذي يتركب منه يستمد خصائصه من الكون وسننه، التي يكتشفها الناس بالسير في الأرض والنظر، وقد ربط القرآن بين مواقع النجوم والقرآن المكنون، للدلالة على مدى الترابط الوثيق بين آيات الكون وآيات القرآن ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ۝ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ۝ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ۝ فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ۝ لَّا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ۝ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الواقعة:75ـ80 [3].

اللسان العربي مرتبط بآيات الكون منذ النشأة الأولى لهذا اللسان، فالله علم آدم البشري العاقل الأسماء كلها، وبدهي أنه لم يعلمه بما يستجد من الأسماء لكونها من الغيب بالنسبة إليه، لكنه أعطاه القدرة على تسمية الأشياء وإعطائها ما يناسبها من الأسماء بسماتها ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلاَئِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاء هَؤُلاء إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ البقرة:31، وهذه أهم خاصية للسان العربي المعبر عن سمة الشيء.

(وَعَلَّمَ آدَمَ) التعليم في لسان القرآن عملية لا تأتي دفعة واحدة، بل هي تراكم للمعارف والخبرات الإنسانية في التعامل مع مفردات الكون، وهذا ما يفهم من تعليم الملائكةِ والرسلِ الناسَ:

﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولاَ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلاَ تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلاَ يَنفَعُهُمْ﴾ البقرة:102.

﴿وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ الجمعة:2.

تراكم المعارف والخبرات المكتسبة في التعامل مع مفردات الكون هو ما يعقل من معنى تعليم الله آدم الأسماء كلها، وهذا ما يأخذ مداه الزمني الذي قد يمتد مئات أو آلاف السنين بقدرة الإنسان على استيعاب سنن الكون وتوظيفها في التسمية، وقدرة آدم على التسمية هي المكنة الثاوية نفسها في اللسان العربي المبين في القرآن؛ القادر على التعبير بدقة ووضوح، لذا كان الحامل لمضامين آيات القرآن، والارتباط بين قدرة آدم البشري العاقل على التسمية واللسان العربي في القرآن؛ هو ارتباط بين أصل اللسان في توهجه الأول واكتماله في قرآن نازل بلسان عربي مبين.

(1) محمد أبو القاسم حاج حمد، **منهجية القرآن المعرفية**، ص88.

(2) جلال الدين السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ج1 ص118ـ119.

(3) محمد أبو القاسم حاج حمد، **منهجية القرآن المعرفية**، ص96.

نبه القرآن إلى حصول الاختلاف في ألسن الناس ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالِمِينَ﴾ الروم:22، وربط الألسن في هذه الآية بمفهوم اللسان في القرآن يعطي مآلاً مفاده أن هذه الألسن لا يشترط أن تكون وريثاً شرعياً للسان الأول، فلم توصف بأنها عربية مبينة، إنما أطلقت للدلالة على عموم تفاعل الناس مع أصل اللسان الأول الذي نشأت عنه الألسن كافة، وألسن الناس يصيبها عبر الزمن ما يصيبها، وتبتعد عن أصل اللسان الأول الذي نشأت عنه الألسن كافة، وهذا اللسان معبر في نشأته عن ارتباط البشر بخالقهم الذي علمهم الأسماء كلها.

فخصائص اللسانين (=اللسان الأول ولسان القرآن) واحدة في تعبيرها عن تسمية الأشياء بسماتها وخصائصها بدقة ووضوح، وألسن الناس بين اللسانين تعددت وتباينت عن أصول اللسان الأول، وهذه الخصائص لم تعد باقية بكامل خصائصها سوى في القرآن الذي وصف بأنه ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ فصلت:42، وأحد أكبر أخطاء الفقه أنه هيمن بالجمع اللغوي على القرآن، وجعله الممثل الحصري للسان العربي، وهذا ما أدى إلى تفكيك البناء الداخلي للقرآن.

وقد نبه الأخباريون على هذا في رواياتهم، فنسبوا إلى ابن عباس أنه قال: (كان مع نوح في السفينة ثمانون رجلاً معهم أهلوهم، وأنهم كانوا أقاموا في السفينة مائة وخمسين يوماً، وأن الله تعالى وجه السفينة إلى مكة، فدارت بالبيت أربعين يوماً، ثم وجهها الله تعالى إلى الجودي قال: فاستقرت عليه، فبعث نوح عليه السلام الغراب ليأتيه بخبر الأرض، فذهب فوقع على الجيف، وأبطأ عنه، فبعث الحمامة فأتته بورق الزيتون، ولطخت رجليها بالطين، فعرف نوح أن الماء قد نضب، فهبط إلى أسفل الجودي، فابتنى قرية، وسماها ثمانين، فأصبحوا ذات يوم، وقد تبلبلت ألسنتهم على ثمانين لغة، إحداها العربية، قال: فكان لا يفقه بعضهم عن بعض، وكان نوح عليه السلام يعبر عنهم)[1].

رغم الطابع الأسطوري لهذه الرواية إلا أنها تكشف عن وجود ذاكرة جمعية تؤصل لقدم اختلاف وتباين الألسن، ورجوع هذا التباين إلى أصل واحد، فالرواية تصور لنا مشهد تبلبل ألسن الناجين من ركاب سفينة نوح؛ وهم بحسب التصوير الأخباري البقية الباقية من سكان الأرض؛ لكن الرواية لم تعط أسباب ظهور هذا التبلبل، وصورت نوحاً عليه السلام على أنه وريث اللسان الموحد الأصلي الذي تبلبلت عنه باقي الألسن، فعندما لم يفقه بعضهم عن بعض كان نوح يعبر عنهم.

(1) محمد بن عبد الله الأزرقي، أخبار مكة، ج1 ص52.

وفي عهد إبراهيم عليه السلام دعا ربه أن يجعل له لسان صدق في الآخرين ﴿ وَاجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾ الشعراء:84، فوهبه وذريته ما دعا به: ﴿ وَوَهَبْنَا لَهُم مِّن رَّحْمَتِنَا وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا﴾ مريم:50، فلسان إبراهيم الذي عبر به عن مفردات الرسالة تميز بأنه:

لسانٌ صدق، والصدق هو مطابقة القول للواقع، فلسان إبراهيم كان دقيقاً في التعبير عن الرسالة.

لسانٌ عليٌ، والعلو يقتضي الرفعة المادية والمعنوية في التعبير عن مفردات الرسالة.

والكتاب جاء مصدقاً لكتاب موسى بلسان عربي ﴿ وَمِن قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً وَهَذَا كِتَابٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا لِّيُنذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَبُشْرَى لِلْمُحْسِنِينَ﴾ الأحقاف:12، وتصديق الكتاب على ما في الكتب السابقة صورة من صور الهيمنة عليها، ليسترجع من تجارب الأمم السابقة ما يصلح لقادم الزمان، وهذا التصديق تم بلسان عربي، أي استُرجِع كتاب موسى بلسان عربي (=دقيق وواضح) في التعبير عن الأشياء، بحيث صُدِّق بآليات اللسان التي تحفظ المعاني الأصلية من كتاب موسى.

فاللسان العربي المبين للقرآن مرتبط بحركة هذا اللسان ونموه وتطوره:

منذ آدم البشري العاقل الذي علمه الله الأسماء كلها

بإبراهيم وذريته الذين جعل الله لهم لسان صدق علياً

بكتاب موسى الذي صدقه الكتاب لساناً عربياً

بكل الرسل الذين أرسلوا بألسن أقوامهم ليبينوا لهم ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللّهُ مَن يَشَاء وَيَهْدِي مَن يَشَاء وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ إبراهيم:4.

كل هذه التراكمات عبر التاريخ صقلت اللسان العربي وطورته وجعلته مؤهلاً ليعبر عن خاتمة الرسالات في خطاب لا يحده زمان ولا مكان.

ورسالات الأنبياء بارتباطها الوثيق باللسان العربي عبر التاريخ صقلت وطورت خاصية السُننية فيه، لذا أنزل الله الكتاب والميزان مع الرسل، والميزان تعبير عن الدقة بمفهومها السُنني ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ الحديد:25، وبدون تطور خاصية السُننية في اللسان عبر التاريخ لا تستطيع الرسالات أن تعبر عن الإنسان والطبيعة والغيب كما اقتضتها إرادة ومشيئة الله، وإرسال الرسل بلسان أقوامهم يؤدي تلقائياً إلى دخول مفردات الكتب والألواح والتعاليم السماوية في صلب اللسان، وآيات الرسل هي معارف وعلوم متطورة نُسخت في بنية الاجتماع وأسست لمزيد من التراكم المعرفي الإنساني، وهذه جميعاً تحدث تغييراً ملحوظاً في بنية وتركيب اللسان ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللّهُ مَن يَشَاء وَيَهْدِي مَن يَشَاء وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ إبراهيم:4.

والرسل تاريخ طويل في عمر الإنسانية منهم من قص الله علينا نبأه ومنهم من لم يقصص علينا ﴿ وَرُسُلاً قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلاً لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ النساء:164، الرسالات المتعاقبة التي انطلقت من المنطقة العربية كان لها دور رئيس في تطوير خاصية السُننية في اللسان العربي، وكمال السُننية كان في القرآن المجيد.

لم يُحِل القرآن في فهم اللسان العربي إلى لهجات شعوب وقبائل المنطقة العربية التي حملت بثقافتهم المحلية، بل عد آياته بينات بنفسها ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ النور:1، وهي كذلك مبينات لغيرها ﴿ وَلَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُّبَيِّنَاتٍ وَمَثَلًا مِّنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ النور:34، فمنذ القرآن صار هو الوريث الحصري للسان العربي الذي امتدت حركته آلاف السنين منذ الأفواج الأولى للإنسان العاقل آدم الذي علمه الله الأسماء كلها.

واللسان يعبر به في القرآن عن:

ـ العضو في الجسد البشري ﴿ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ﴾ البلد:9.

ـ التعبير بدقة ونظام عن الإنسان والطبيعة والغيب ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللّهُ مَن يَشَاء وَيَهْدِي مَن يَشَاء وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ إبراهيم:4.

الجذر (لسن) هو الحركة المعبرة عن الدقة والنظام في الإنشاء، وفي القرآن سأل موسى ربه أن يحلل عقدة من لسانه ﴿ وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي۞ يَفْقَهُوا قَوْلِي﴾ طه:27-28، والعقدة هي المسؤولة عن عرقلة دقة نظام إنشاء اللسان.

وكلمة (لسان) في القرآن من الدقة بمكان مقارنة بكلمة (لغة) التي شاعت في الجمع اللغوي، فاللسان يعبر عن النظام والدقة في الإنشاء والتعمير، على العكس من كلمة (لغة) التي ترجع إلى الجذر (لغا)، لذا عبر القرآن في (اللغو) عما يستقبح ولا يستحسن:

﴿ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾ المؤمنون:3.

﴿ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾ الفرقان:72.

﴿ وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ﴾ القصص:55.

اللسان العربي ليس منسوباً إلى جنس بعينه، بل هو لسان موغل في القدم تطور عن قواعده وأصوله الأولى، وهذا التطور مر بمراحل منها الأكادية والفينيقية ولسان وادي النيل والحميرية والتدمرية والثمودية والنبطية والعربية الحديثة، وارتبط برسالات الأنبياء؛ وانصهرت فيه شعوب وقبائل كثيرة عبر التاريخ، إلى أن وصل إلى مرحلة النضج النهائي في القرآن.

ويقابل اللسان العربي اللسان الأعجمي، وهو كل لسان لا يعبر عن دقة ونظام اللسان العربي

الذي لا عوج فيه ﴿ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ ﴾ النحل:103، فالحيدة عن نظام ودقة اللسان العربي في القرآن هي مضمون العُجمة، واللسان العربي الذي لا عوج فيه محصور في القرآن، وما عداه من الألسن واللغات واللهجات التي تكلم بها الناس؛ تحتفظ بشيء من خصائص اللسان العربي بدرجات متفاوتة.

القرآن منذ نزوله صار الممثل الوحيد والحصري للسان العربي، والوريث لأصل اللسان الذي تكلم به آدم البشري العاقل منذ بدء عمرانه الأرض، وما عدا هذا اللسان فقد قصرت به أعراف وتقاليد وأذواق المجتمعات عن الوصول إلى مستوى القرآن، فالعُجمة هي كل ما يخرج عن دقته ونظامه، فتشمل:

- اللغات واللهجات التي تنتمي إلى بيئة اللسان العربي نفسها.
- ما ينتمي إلى ألسن أخرى، مما نزلت دقته عن اللسان العربي بفعل الاجتماع البشري.

فلا يمكن القول بأن الجمع اللغوي ممثل حصري للسان العربي، بكل ما حُمِّل به من أعراف وتقاليد وأذواق المناطق والقبائل والشعوب، وهيمنة هذا الجمع على القرآن كارثة كبرى نكبت بها الأمة.

-2-

متى نشأ اللسان العربي؟

الإجابة مرتبطة بتعريفنا للسان العربي، فهو اللسان المتصف بالدقة والوضوح في التعبير عن الإنسان والطبيعة والغيب، وهذا اللسان نشأ في المنطقة العربية التي تمتد بحكم الجغرافيا والتاريخ وطبائع الاجتماع البشري إلى مناطق كالهند والحبشة وفارس وآسيا الصغرى وشمال أفريقيا واليونان وأسبانيا، وتطور عبر آلاف السنين حتى كان كماله في القرآن المجيد بسُننيته واتساعه.

أصل اللسان من القضايا المرتبطة ببدء حياة الإنسان العاقل، وبدء الخلق من الموضوعات التي لم يكشف لنا القرآن كل تفاصيلها، وإنما أعطانا من الإشارات ما نهتدي به، وتراث الذين أوتوا الكتاب الذي سيطر على المشهد الديني قبل القرآن مليء بالخرافة.

وقد أرشدنا القرآن للكشف عن تفاصيل نشأة الخلق بالسير في الأرض والنظر ﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنْشِئُ النَّشْأَةَ الآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ العنكبوت:20، فالكون لا يزال يختزن في أحشائه الدلائل التي تكشف أسرار بدء الخلق التي أمرنا بالكشف عنها، وما غطى على السير في الأرض والنظر هي روايات الذين أوتوا الكتاب؛ التي استنسخها الجمع الروائي في كتب التفسير والحديث، فصار القرآن يُقرأ بهيمنتها.

مما ورد في القرآن في بدايات خلق الإنسان:

﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ۝ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ۝ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ۝ قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ البقرة:30ـ33.

﴿ الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الإنسان مِنْ طِينٍ۝ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ۝ ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلاً مَا تَشْكُرُونَ ﴾ السجدة: 7ـ9.

هذه الآيات تتحدث عن إنسان خلق من طين ونفخ الله فيه من روحه وعلمه الأسماء كلها، والأسماء في القرآن هي:

أسماء الله الحسنى: ﴿ وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ الأعراف:180.

أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم: ﴿ إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى ﴾ النجم:23.

فغير أسماء الله الحسنى نوعان:

1. أنزلها الله بسلطان: ويدخل فيه (وعلم آدم الأسماء كلها) وهذه الأسماء لها بنية تتركب منها، وبتعليم الله لآدم صار مؤهلاً وقادراً على تسمية الأشياء بسماتها، بعكس الملائكة التي قالت: ﴿ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴾.

2. ما سميتموها أنتم وآباؤكم: وهي ما تواضع عليه البشر من التسميات في حراكهم الاجتماعي، وجزء من هذا القسم يرجع إلى ما أنزله الله بسلطان، ومنها ما ليس كذلك، أي إن الحراك الاجتماعي قد ينشئ تراكماً لغوياً لا ينتمي إلى أصول ما عُلِّم آدم البشري العاقل، لذا نفى الله نسبة هذه الأسماء إلى ما أنزل.

السؤال كيف نطق الإنسان الأول؟ وهل آدم الذي ذكره القرآن كان الإنسان الأول على الأرض؟.

هناك عدة نظريات في ذلك:

نظرية ترى أن القرآن لم يتحدث نفياً أو إثباتاً بشكل حاسم عن وجود بشر آخرين سبقوا أو عاصروا آدم الإنسان العاقل، فهو من المسكوت عنه في القرآن.

ونظرية أخرى لديها أن هناك إشارات تدل على وجودهم قبلُ استدلالاً بما قالته الملائكة:

﴿ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ ﴾ البقرة:30، فقالوا إن بشراً سبقوا آدم سفكوا الدماء وأفسدوا في الأرض، فخافت الملائكة أن يكون هذا المخلوق الجديد على غرار السابقين.

واستدلوا كذلك بما ورد في القرآن من الإنشاء من قوم آخرين ﴿ وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِن بَعْدِكُم مَّا يَشَاء كَمَآ أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ ﴾ الأنعام:133، فقالوا إن المخاطبين أياً كانوا أنشئوا من آبائهم، فالتعبير بأنهم أنشئوا من ذرية قوم آخرين يدل على تغايرهم عمن سبقهم[1].

وعلى النظرية القائلة بوجودهم؛ لم يتحدث القرآن عن مصيرهم بعد خلق الإنسان العاقل آدم، هل انقرضوا تدريجاً، أم نشأ جنس وسيط من الإنسان العاقل والإنسان الهمجي الذي سفك الدم وأفسد في الأرض؟ وما الذي ميز آدم من الإنسان الهمجي؟.

كلها أسئلة تحتاج إلى إجابة، وهي ليست موضوع البحث، لكن ما علاقة كل ذلك بنشأة اللسان؟.

مَثّل آدم نموذج الإنسان العاقل الذي نفخ الله فيه من روحه وجعل له السمع والبصر والفؤاد، وعلمه الأسماء كلها، فصار بذلك قادراً على تسمية الأشياء، وهذه المكنة مرتبطة بمصدرها الإلهي، وهذا هو أصل اللسان الأول للبشرية العاقلة.

فهذا اللسان الذي يختزن قدرة على التسمية تجعله يستوعب الحياة بأسرها في قدرته على التسمية، واللسان البشري الأول بحكم النشأة الأولى كان بكراً ونقياً لم يتأثر بعد بأية مؤثرات ستلحقه في الفترات اللاحقة من عمر البشرية.

اللسان الأول في نشأته بدأ بتعليم الله لآدم الأسماء كلها، ويفترض أن هذا التعليم أخذ مداه الزمني الذي قد امتد آلاف السنين، ومن الطبيعي ومع حركة الحياة أن يبقى اللسان محتفظاً بخصائص من تكوينه الأول؛ مع وجود حالة من الابتعاد بدرجات متفاوتة عن هذا الأصل؛ وذلك يتمثل في ظهور أنماط وخصائص جديدة يتواطأ عليها الناس، وفيها يكثر لغوهم وتزيدهم على أصل اللسان، وهي النظرية المعروفة بالتواطؤ في الدراسات اللسانية لتفسير نشأة اللغة.

تطور هذا اللسان في المناطق التي بدأت فيها الحضارة الإنسانية كالمنطقة العربية، وصار حاملاً لتفكير الناس ومعبراً عن هويتهم ومنجزاتهم الحضارية وارتباطهم بالأرض، فاللسان العربي هو اللسان الأم للتجمعات البشرية الأولى، وهذا لا يمكن الكشف عنه إلا بدراسة تاريخ الألسن

(1) جمعية التجديد الثقافية الاجتماعية، الخلق الأول (كما بدأكم تعودون)، ص50ـ 51.

القديمة، بما يتيح لنا أن نتعرف إلى حقيقة بنية اللسان ومفرداته وتاريخه والإبدالات اللفظية التي طرأت على بعض أصواته عبر مراحل تاريخية متعاقبة، ومن مكان إلى آخر[1].

ناقش عثمان بن جني الموصلي (ت:392هـ) هذه المسألة فقال: (باب القول على أصل اللغة أإلهام هي أم اصطلاح.

هذا موضع محوج إلى فضل تأمل، غير أن أكثر أهل النظر على أن أصل اللغة إنما هو تواضع واصطلاح لا وحي وتوقيف، إلا أن أبا علي رحمه الله قال لي يوماً: هي من عند الله واحتج بقوله سبحانه: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا﴾ وهذا لا يتناول موضع الخلاف.

وذلك أنه قد يجوز أن يكون تأويله: أقدر آدم على أن واضع عليها، وهذا المعنى من عند الله سبحانه لا محالة، فإذا كان ذلك محتملاً غير مستنكر سقط الاستدلال به، وقد كان أبو علي رحمه الله أيضاً قال به في بعض كلامه، وهذا أيضاً رأي أبي الحسن على أنه لم يمنع قول من قال: إنها تواضع منه.

على أنه قد فسر هذا بأن قيل: إن الله سبحانه علم آدم أسماء جميع المخلوقات بجميع اللغات: العربية والفارسية والسريانية والعبرية والرومية وغير ذلك من سائر اللغات، فكان آدم وولده يتكلمون بها، ثم إن ولده تفرقوا في الدنيا وعلق كل منهم بلغة من تلك اللغات فغلبت عليه واضمحل عنه ما سواها لبعد عهدهم بها)[2].

في هذا النص؛ ينقل ابن جني بعض الآراء في التراث العربي بعد القرآن؛ حول نشأة اللغة، وهما رأيان: الأول: يرى أن اللغة إلهام ووحي وتوقيف، الثاني: يرى أن اللغة تواضع بين الناس.

ثم يناقش الارتباط بين الرأيين فيقول: (إلا أنني سألت يوماً بعض أهله فقلت: ما تنكر أن تصح المواضعة من الله تعالى، وإن لم يكن ذا جارحة بأن يحدث في جسم من الأجسام خشبة أو غيرها إقبالاً على شخص من الأشخاص وتحريكاً لها نحوه، ويسمع في نفس تحريك الخشبة نحو ذلك الشخص صوتاً يضعه اسماً له ويعيد حركة تلك الخشبة نحو ذلك الشخص دفعات، مع أنه عز اسمه قادر على أن يقنع في تعريفه ذلك بالمرة الواحدة، فتقوم الخشبة في هذا الإيماء وهذه الإشارة مقام جارحة ابن آدم في الإشارة بها في المواضعة.

وكما أن الإنسان أيضاً قد يجوز إذا أراد المواضعة أن يشير بخشبة نحو المراد المتواضع عليه، فيقيمها في ذلك مقام يده لو أراد الإيماء بها نحوه، فلم يجب عن هذا بأكثر من الاعتراف بوجوبه

(1) أحمد داود، **تاريخ سوريا الحضاري القديم**، ج1 ص38.

(2) عثمان بن جني، **الخصائص**، ج1 ص40ـ41.

ولم يخرج من جهته شيء أصلاً فأحكيه عنه، وهو عندي وعلى ما تراه الآن لازم لمن قال بامتناع مواضعة القديم تعالى لغة مرتجلة غير ناقلة لساناً إلى لسان)[1].

وبغض النظر عن طرائق الاستدلال التي سلكها ابن جني في مناقشته إلا أنه لا يرى تنافراً بين الرأيين، وهذا ما رآه الوارجلاني في القرن السادس الهجري، فقد (اختلف في اللغة، هل هي توقيف أو مواضعة؛ فالأشعرية تقول توقيف وبعض القدرية يقول مواضعة، والأصل أن المعنيين سائغان)[2].

وهذا الرأي هو الأقرب إلى الصواب، فأصل اللسان البشري واحد، فالناس كانوا أمة واحدة، ومن أصل هذا اللسان تواطأ الناس على ألسن أخرى بفعل الاجتماع البشري عبر تاريخ طويل من التجارب والممارسات، وهذا التواطؤ خليط من:

أصل وتكوين اللسان الأول

وما خرج عن خطه وعبَّر عن أنماط بشرية ما أنزل الله بها من سلطان.

والارتباط واضح في القرآن بين بدايات الإنسان العاقل والرسالات المتعاقبة في المنطقة العربية، حيث شكلت محطات رئيسة بين الأرض والسماء:

﴿أُوْلَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ مِن ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَن خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾ مريم:58.

﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ۞ ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِن بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ آل عمران:33ـ34.

فآدم ونوح وإبراهيم محطات رئيسة في تاريخ الحضارة الإنسانية، مثلت الارتباط الوثيق بين الرسالات واللسان، وكانت الرسالة الخاتمة وريثة هذا الارتباط:

﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ النحل:123.

﴿إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُواْ وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾ آل عمران:68.

وبيَّن القرآن أن الثنائية المرتبطة (الرسالة/ اللسان العربي) قد عرفت ودونت في زبر الأولين: ﴿وَإِنَّهُ لَتَنزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ۞ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ۞ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ۞ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ۞ وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ﴾ الشعراء:192ـ196، فأصول الرسالات ولسانها العربي كان ثاوياً في زبر الأولين، والزُبُر ترجع إلى الجذر (زبر)، والتعبير بالزُبُر يدل على أنها عبارة عن قطع، وهذا ما

(1) المرجع نفسه، ج1 ص46.

(2) يوسف بن إبراهيم الوارجلاني، العدل والإنصاف، ج1 ص36.

يفهم من الآية ﴿آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انفُخُوا حَتَّىٰ إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا﴾ الكهف:96، فزُبُر الأولين هي كتاباتهم على القطع من مختلف المواد المتوافرة في وقتهم.

في القرآن ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ الأنبياء:105، وإضافة الزُبُر إلى الأولين يدل على قدمها في التاريخ البشري، وتاريخ الكتابة يقدرها البعض بما يقرب من 9 آلاف عام قبل الميلاد[1].

-3-

درجت بعض الكتابات في التفسير واللغة والتاريخ من مرحلة ما بعد القرآن على عد الألسن القديمة في المنطقة العربية أعجمية، ويرجع ذلك إلى طول العهد بين العربية الحديثة وأمها القديمة الذي يصل إلى آلاف السنين، خلالها نسي الناس وغارت شواهد تواصل هذه الألسن بعضها مع بعض، لكن التواصل مهما نسي لا بد أن تبقى شواهده في النقوش على الأحجار والألواح ومختلف الأدوات، وهذه تحتاج إلى تنقيب وبحث في الأرض، وكذلك شواهدها موجودة في بطون الكتب والثقافة الموروثة من لغات ولهجات وأعراف وتقاليد وأسماء المدن والقرى والسهول والأودية والأنهار.

ومن نماذج الكتابات في التفسير واللغة والفقه التي قطعت العلائق بين العربية القديمة والحديثة:

الخازن: (وزنوا بالقسطاس المستقيم؛ قيل هو ميزان صغيراً كان أو كبيراً، من ميزان الدراهم إلى ما هو أكبر منه وقيل: هو القبان قيل هو رومي وقيل: سرياني، والأصح أنه عربي مأخوذ من القسط وهو العدل، أي وزنوا بالعدل المستقيم)[2].

أبو حيان الأندلسي: (وقال المبرد: «ٱلْفِرْدَوْسِ» فيما سمعت من كلام العرب: الشجر الملتف والأغلب عليه العنب. وحكى الزجاج أنه الأودية التي تنبت ضروباً من النبات، وهل هو عربي أو أعجمي؟ قولان، وإذا قلنا أعجمي فهل هو فارسي أو رومي أو سرياني؟ أقوال)[3].

أبو السعود العمادي: (التوراة والإنجيل؛ وإنما لم يُذكرا لأن الكلام في الكتابين لا فيمن أنزلا عليه، وهما اسمان أعجميانِ، الأولُ عِبري والثاني سرياني، ويعضُده القراءةُ بفتح همزةِ الإنجيل، فإن إفعيل ليس من أبنية العربِ)[4].

(1) خزعل الماجدي، سحر البدايات (التكوين في ريعان فجره)، ص120.
(2) علي بن محمد الخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل، ج4 ص159.
(3) أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، ج6 ص159.
(4) محمد بن محمد العمادي، تفسير أبي السعود، ج2 ص4.

الشوكاني: (يس؛ واختلفوا هل هو عربيّ أو غير عربيّ؟، فقال سعيد بن جبير وعكرمة: حبشي. وقال الكلبي: سرياني تكلمت به العرب، فصار من لغتهم)[1].

الطاهر بن عاشور: (قال الجواليقي: القرطاس تكلّموا به قديماً ويقال: إنّ أصله غير عربي. ولم يذكر ذلك الراغب ولا لسان العرب ولا القاموس، وأثبته الخفاجي في شفاء الغليل. وقال: كان معرّباً فلعلّه معرّب عن الرومية)[2].

وقد لخص السيوطي التوجهات في هذه المسألة عندما تكلم عما سماه بتجويز وجود غير العربي من الألفاظ في القرآن: (اختلف الأئمة في وقوع المعرَّب في القرآن، فالأكثرون ومنهم الإمام الشافعي وابن جرير وأبو عبيدة والقاضي أبو بكر وابن فارس على عدم وقوعه فيه لقوله تعالى «قرآناً عربياً» وقوله تعالى «ولو جعلناه قرآناً أعجمياً لقالوا لولا فصلت آياته أأعجمي وعربي» وقد شدد الشافعي النكير على القائل بذلك.

وقال ابن أوس: لو كان فيه من لغة غير العرب شيء لتوهم متوهم أن العرب إنما عجزت عن الإتيان بمثله لأنه أتى بلغات لا يعرفونها، وقال ابن جرير: ما ورد عن ابن عباس وغيره من تفسير ألفاظ من القرآن إنها بالفارسية والحبشية والنبطية أو نحو ذلك؛ إنما اتفق فيها توارد اللغات فتكلمت بها العرب والفرس والحبشة بلفظ واحد.

وقال غيره: بل كان للعرب العاربة التي نزل القرآن بلغتهم بعد مخالطة لسائر الألسن في أسفارهم، فعلقت من لغاتهم ألفاظاً غيرت بعضها بالنقص من حروفها، واستعملتها في أشعارها ومحاوراتها حتى جرت مجرى العربي الفصيح، ووقع بها البيان وعلى هذا الحد نزل بها القرآن.

وقال آخرون: كل هذه الألفاظ عربية صرفة، ولكن لغة العرب متسعة جداً ولا يبعد أن تخفى على الأكابر الجلة.

وقد خفي على ابن عباس معنى فاطر وفاتح، قال الشافعي في الرسالة: لا يحيط باللغة إلا نبي، وقال أبو المعالي: إنما وجدت هذه الألفاظ في لغة العرب؛ لأنها أوسع اللغات وأكثرها ألفاظاً، ويجوز أن يكونوا سبقوا إلى هذه الألفاظ

وذهب آخرون إلى وقوعه فيه، وأجابوا عن قوله تعالى «قرآناً عربياً» بأن الكلمات اليسيرة بغير العربية لا تخرجه عن كونه عربياً والقصيدة الفارسية لا تخرج عنها بلفظة فيها عربية، وعن قوله تعالى «أأعجمي وعربي» بأن المعنى من السياق أكلام أعجمي ومخاطب عربي، واستدلوا باتفاق

---

(1) محمد بن علي الشوكاني، فتح القدير، ج4 ص360.

(2) محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج7 ص141.

النحاة على أن في غيرها موجه بأنه إذا اتفق على وقوع الأعلام فلا مانع من وقوع الأجناس، وأقوى ما رأيته للوقوع وهو اختياري ما أخرجه ابن جرير بسند صحيح عن أبي ميسرة التابعي الجليل قال: في القرآن من كل لسان)[1].

هذا الجدل الفقهي اللغوي حول وجود ألفاظ أصلها غير عربي بالقرآن لم يقدم حلاً للموضوع، فالطرف الذي يرفض فكرة وجود ألفاظ أصلها غير عربي بالقرآن لم يفسر ظاهرة وجود هذه الألفاظ في ألسن أخرى لا تزال حية وقت نزول القرآن، واكتفى بالقول إن أصل هذه الألفاظ عربي، وهذا صواب لكنه لم يفلح في شرح أصول هذه الفكرة.

أما الطرف الذي جوز وجود ألفاظ أصلها غير عربي في القرآن؛ فإنه أرجع ذلك إلى أن القرآن أو العرب عندما تحدثوا بهذه الألفاظ فإنها صارت معربة بذلك، لا سيما بما أدخل عليها من تحوير لتتلاءم مع طبيعة اللسان العربي، وهذا الرأي كذلك لم يحل الإشكال الذي بقي قائماً مع تأكيد القرآن على عربية لسانه، وهذا يقتضي عدم اختلاطه بغيره من الألسن ولو في أقل القليل.

الحلقة المفقودة في هذا النقاش الذي دار لقرون إغفال طبيعة اللسان العربي وعلاقته بالألسن القديمة التي وجدت في المنطقة.

القرآن يقدم الثنائية المترابطة (الرسالة/ اللسان العربي) المعروفة في زُبُرِ الْأَوَّلِينَ، أما الثقافة الأخبارية التي هيمنت على التفكير بعد القرآن فقد حصرت القرآن فيما عُرف لديها بلغة قريش.

في التراث الأخباري عن أَنس: (أَنَّ حُذَيْفَةَ قَدِمَ عَلَى عُثْمانَ بْنِ عَفَّانَ، وكَانَ يُغَازِي أَهْلَ الشَّامِ فِي فَتْحِ أَرْمِينِيَّةَ وَأَذَرْبِيجَانَ مَعَ أَهْلِ الْعِرَاقِ، فَرَأَى حُذَيْفَةُ اخْتِلاَفَهُمْ في الْقُرْآنِ، فقال لِعُثْمانَ بْنِ عَفَّانَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، أَدْرِكْ هَذِهِ الأمَّةَ قَبْلَ أَنْ يَخْتَلِفُوا في الْكِتَابِ كَمَا اخْتَلَفَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى، فَأَرْسَلَ إِلَى حَفْصَةَ أَنْ أَرْسِلِي إِلَيْنَا بِالصُّحُفِ نَنْسَخُهَا في المَصَاحِفِ ثمَّ نَرُدُّهَا إِلَيْكِ، فَأَرْسَلَتْ حَفْصَةُ إِلَى عُثْمانَ بْنِ عَفَّانَ بِالصُّحُفِ، فَأَرْسَلَ عُثْمانُ إِلَى زَيْدِ بنِ ثَابِتٍ وَسَعِيدِ بنِ الْعَاصِ وَعَبْدِ الرَّحْمَنِ بنِ الْحَارِثِ بنِ هِشَامٍ وَعَبْدِ الله بنِ الزُّبَيْرِ، أَنْ انْسَخُوا الصُّحُفَ في المَصَاحِفِ، وقال لِلرَّهْطِ الْقُرَشِيِّينَ الثَّلاَثَةِ: ما اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ أَنْتُمْ وَزَيْدُ بنُ ثَابِتٍ فاكْتُبُوهُ بِلِسَانِ قُرَيْشٍ، فَإِنَّمَا نَزَلَ بِلِسَانِهِمْ)[2].

وروى ابن أبي حاتم (حدثنا علي بن الحسين، ثنا عبد الرحيم الرزيقي، ثنا زيد بن الحباب، حدثني سيف بن سليمان قال: سمعت مجاهداً يقول: نزل القرآن بلسان قريش، وهو كلامهم)[3].

هذه الروايات ومثيلاتها بما حملته من تفاصيل غريبة؛ حصرت لسان القرآن في لسان قريش،

(1) جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج2 ص393 (بتصرف).

(2) سنن الترمذي (3208).

(3) عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي، تفسير ابن أبي حاتم، ج7 ص2099.

وهذا ما لا يُعرف في القرآن، بل القرآن كما أسلفنا يؤلف بين عنصري (الرسالة/ اللسان العربي) وينسب حضورها في زُبُر الأولين، ويذهب المستشرق نولدكه أن فكرة حصر لسان القرآن في لسان قريش نشأت في العصر الأموي لإظهار تفوق قريش على بقية البطون العربية في كل شيء لعلاقتهم بالنبوة[1]، وهذا الاحتمال غير مستبعد.

اللسان العربي نشأ في منطقة هي الخزان الحضاري الأكبر للبشرية، تدرج وتطور عبر التاريخ من خلال ألسن عديدة في المنطقة العربية، وهذا اللسان كما يرى العديد من الباحثين امتداد ووريث للسان البشري الأول[2]، ومن هذه الألسن: الأكادية، والفينيقية، ولسان وادي النيل (الهيروغليفية)، والسبأية، والحميرية، والمعينية، والحبشية، والنبطية، والعربية الحديثة.

تعبير اللسان العربي عن الآيات الكونية بسُننيها هو سر بقائه عبر التاريخ، ومنه تسرب إلى كل ألسن العالم، والأخباريون الذين حجموه وحصروه وقطعوا صلته بالألسن العربية القديمة ما قدروه حق قدره، ولا دليل معهم على صدق دعواهم سوى بعض الأخبار والآثار التالفة، التي عبرت عن رؤية ضيقة لم تستوعب القرآن ولا زُبُر الأولين.

يُرجِع أحمد داود إهمال العرب بعد القرآن تراث ألسنتهم القديمة إلى تصنيفه وثنياً، ومع هذا الإهمال عم الجهل بهذه الألسن العربية القديمة، وأخذ الإهمال يزداد شيئاً فشيئاً مع تقدم الزمن، وصار ينظر إلى تراث هذه الألسن على أنه أجنبي لا يمت إلى العربية بصلة[3].

والقطيعة المفتعلة بين اللسان العربي وأصوله القديمة جعلت التساؤل يدور حول وجود غير العربي في القرآن، فذهب عدد من المفسرين واللغويين إلى تجويز وجود غير العربي في القرآن، كألفاظ (قرطاس) و(فردوس) و(صراط) و(قسطاس)، وأسماء الأعلام كإبراهيم وإسحق ويعقوب وعيسى وموسى ومريم واليسع، وهذا ما يرفضه القرآن ويكذبه الواقع، إذ إن ما زعم أنه غير عربي هو في حقيقته من اللسان العربي بتاريخه الطويل المتسق مع خصائصه وأصوله[4].

الصيغ والتراكيب والمباني في العربية الحديثة قد تختلف عما كانت عليه في الأزمان البعيدة العهد، إلا أن مادتها الأصلية واحدة، وهذا هو المهم والمعول عليه في معارضة اللُغَى بعضها ببعض للحكم على أسبقيتها[5]، وعلى الرغم من كل ما قيل حول العربية القديمة وصلتها بالحديثة، إلا أن بعض الآثار والكتابات أثبتت علاقة التواصل بين العربية القديمة والعربية الحديثة، وأن القطيعة بينهما مفتعلة، نشأت بسبب أفهام لم تدرس التاريخ القديم:

(1) إسرائيل ولفنسون، تاريخ اللغات السامية، ص207.

(2) أحمد داود، **تاريخ سوريا الحضاري القديم**، ج1 ص38.

(3) المرجع نفسه، ج1 ص43.

(4) المرجع نفسه، ج1 ص49.

(5) أنستاس ماري الكرملي، **نشوء اللغة العربية ونموها واكتمالها**، ص65.

روي عن النبي عليه السلام: (يَا أَبَا ذَرَ أَرْبَعَةٌ سُرْيَانِيُّونَ: آدَمُ، وَشِيثُ، وَأَخْنُوخُ، وَهُوَ إِدْرِيسُ، وَهُوَ أَوَّلُ مَنْ خَطَّ بِالْقَلَمِ، وَنُوحٌ. وَأَرْبَعَةٌ مِنَ الْعَرَبِ: هُودٌ، وَشُعَيْبٌ، وَصَالِحٌ، وَنَبِيُّكَ مُحَمَّدٌ)[1].

وروي عنه كذلك: (أُلْهِمَ إِبْراهيمُ الْخليلُ عَلَيْهِ السّلامُ هذا اللسانَ الْعَرَبِيَّ إِلْهاماً)[2].

وروى الطبري من طريق ابن عباس قال: (لما هرب إبراهيم من كوثي وخرج من النار ولسانه يومئذ سرياني، فلما عبر الفرات من حران غير الله لسانه. فقيل: عبراني أي حيث عبر الفرات. وبعث نمرود في أثره وقال: لا تدعوا أحداً يتكلم بالسريانية إلا جئتموني به. فلقوا إبراهيم عليه السلام فتكلم بالعبرانية فتركوه ولم يعرفوا لغته)[3].

وبغض النظر عن صحة هذه الروايات من عدمه؛ فإن المستفاد منها هو وجود فكرة نسبة الأنبياء إلى العربية القديمة ممثلة في السريانية ونسبة آخرين إلى عربيات بائدة كأقوام ثمود وعاد، وكلا القسمين ممن جمعهم القرآن في خطابه (الرسالي/ اللساني).

وقد قارب السهيلي من تقرير هذه الحقيقة عندما لاحظ التقارب الشديد بين العربية الحديثة والقديمة فقال: (كثيراً ما يقع الاتفاق بين السُّرياني والعربي أو يقاربه في اللفظ)[4].

كذلك ما قاله ابن سيده والسيوطي اللذان ربطا تاريخياً بين اللسانيين العربيين فقالا: وأما يعرب ابن قحطان فإنما سمي به لأنه أول من عدل اللسان من السريانية إلى العربية[5]، وابن دريد لاحظ أنه (قد دخل في عربية أهل الشام كثير من السُّريانية كما استعمل عربُ العراق أشياءَ من الفارسية)[6]، وهذا التداخل هو تداخل بين لسانين أصلهما واحد.

أما المسعودي فلم ير تفاوتاً كبيراً بين العربية القديمة والحديثة، فـ(العربية أقرب اللغات بعد العبرانية إلى السريانية، وليس التفاوت بينهما بالكثير)[7]، وأرجع المسعودي هذا التقارب إلى أن (بلاد الكلدانيين: العراق، وديار ربيعة، وديار مضر، والشام، وبلاد العرب اليوم وبرها ومدرها؛ اليمن، وتهامة، والحجاز، واليمامة، والعروض، والبحرين، والشحر، وحضرموت، وعُمان، وبرها الذي يلي العراق، وبرها الذي يلي الشام، وهذه جزيرة العرب كانت كلها مملكة واحدة يملكها ملك واحد ولسانها واحد سرياني وهو اللسان الأول)[8].

---

(1) صحيح ابن حبان (360).

(2) المستدرك للحاكم (3315). شعب الإيمان للبيهقي (1618).

(3) محمد بن جرير الطبري، **تاريخ الطبري**، ج1 ص185.

(4) محمد بن أحمد القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج2 ص96.

(5) أبو الحسن علي بن إسماعيل، المخصص، ج2 ص117. جلال الدين السيوطي، **المزهر في علوم اللغة وآدابها**، ج1 ص21.

(6) محمد بن الحسن بن دريد، **جمهرة اللغة**، مادة (صري).

(7) علي بن الحسين المسعودي، التنبيه والإشراف، ص79.

(8) المرجع نفسه، ص85.

في ظفار[1] بعُمان لا يزال لسانها المنتمي إلى العربية القديمة مستعملًا إلى يومنا هذا، وتعود أصول هذا اللسان إلى العربية القديمة في جنوب الجزيرة العربية، وعاب المعشني على بعض الكتابات القديمة أنها لم تبذل أي جهد لدراسته ولو من باب الاطلاع وحب المعرفة كما يفعل الباحثون المعاصرون[2].

لذلك وجد في هذه الكتابات انتقاص من عروبة الألسن العربية الجنوبية القديمة، فالهمداني يصف أهل الشحر والأسعاء بأنهم ليسوا بفصحاء، ومهرة غُتم يشاكلون العجم[3]، وعد المقدسي لسان الأحقاف وحشياً[4]، وهذه الأحكام بعدم الفصاحة والعجمة لبعض الألسن العربية القديمة ناشئة عن مقارنتها بالعربية الحديثة، وهي مقارنة غير موضوعية، فكلاهما ينتمي إلى الأصل نفسه، لكنهما يختلفان في درجة التفاعل مع المكونات الحضارية المحيطة بهما، بالتالي يبقى بعضها محتفظاً بخصائصه القديمة، ويتطور الآخر سُنناً مما يجعله مفارقاً في بعض مكوناته للخصائص القديمة للسان[5].

المبحث الثاني

العربية القديمة والحديثة

اللسان العربي بتنوعه جغرافياً وتطوره تاريخياً لم يعرف يوماً ما تلك التقسيمات التي ابتكرها الباحثون الأوروبيون وتلقفتها الدراسات في المنطقة العربية دون تمحيص، حيث قسموا اللغات إلى لغات سامية وغير سامية، واللغات السامية عندهم هي تلك اللغات التي كانت شائعة منذ أزمان بعيدة في بلاد آسيا وأفريقية؛ سواء منها ما عفت آثاره وما لا يزال باقياً إلى الآن.

وتقسيم المنطقة إلى وحدات صغيرة منفصلة بعضها عن بعض في الثقافة والتاريخ والديانة هو أبرز ما يميز الدراسات الاستشراقية في هذا المجال، في حين أن تاريخ الألسن ورسالات الأنبياء في المنطقة يشهد بوحدتها الثقافية وأصولها المشتركة، وتأثيرها العميق في ثقافة العالم، فهي حلقات في سلسلة متصلة بعضها ببعض عبر التاريخ.

ويقسم هذا المبحث إلى مطلبين:

المطلب الأول: أسطورة اللغات السامية؛

المطلب الثاني: تنوع الألسن العربية جغرافياً وتاريخياً.

(1) محافظة ظفار في جنوب سلطنة عمان.

(2) محمد بن سالم المعشني، لسان ظفار الحميري المعاصر، ص71.

(3) الحسن بن أحمد الهمداني، صفة جزيرة العرب، ج1 ص248.

(4) محمد بن أحمد المقدسي، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ج1 ص107.

(5) محمد بن سالم المعشني، لسان ظفار الحميري المعاصر، ص62ـ71.

المطلب الأول

أسطورة اللغات السامية

لفت تشابه الألسن في المنطقة انتباه بعض المهتمين بها في أوروبا منذ القرن السابع عشر، فأطلقوا عليها اسم اللغات الشرقية[6]، ومصطلح اللغات الشرقية كان أقرب إلى الصواب والحقيقة المعبرة عن طبيعة التاريخ وجغرافية المنطقة، وقد تنبه ابن حزم الأندلسي إلى علاقة التشابه والاختلاف بين الألسن في المنطقة العربية، وأرجعها إلى التطور الطبيعي والتنوع الجغرافي، فهو يرى أن (الذي وقفنا عليه وعلمناه يقيناً أن السريانية والعبرانية[7] والعربية هي لغة مضر وربيعة لا لغة حمير لغة واحدة تبدلت بتبدل مساكن أهلها، فحدث فيها جرش كالذي يحدث من الأندلسي وإذا رام نغمة أهل القيروان ومن القيرواني إذا رام نغمة الأندلسي ومن الخراساني إذا رام نغمتها.

ونحن نجد من سمع لغة أهل فحص البلوط وهي على ليلة واحدة من قرطبة كاد أن يقول إنها لغة أخرى غير لغة أهل قرطبة، وهكذا في كثير من البلاد فإنه بمجاورة أهل البلدة بأمة أخرى تتبدل لغتها تبديلاً لا يخفى على من تأمله.

ونحن نجد العامة قد بدلت الألفاظ في اللغة العربية تبديلاً وهو في البعد عن أصل تلك الكلمة كلغة أخرى ولا فرق، فنجدهم يقولون في العنب «العينب»، وفي السوط «أسطوط»، وفي ثلاثة دنانير «ثلثدا»، وإذا تعرب البربري فأراد أن يقول الشجرة قال «السجرة»، وإذا تعرب الجليقي أبدل من العين والحاء هاء فيقول «مهمدا» إذا أراد أن يقول محمداً، ومثل هذا كثير.

فمن تدبر العربية والعبرانية السريانية أيقن أن اختلافهما إنما هو من نحو ما ذكرنا من تبديل ألفاظ الناس على طول الأزمان واختلاف البلدان ومجاورة الأمم، وأنها لغة واحدة في الأصل.

وإذ تيقنا ذلك فالسريانية أصل للعربية وللعبرانية معاً والمستفيض أن أول من تكلم بهذه العربية إسماعيل عليه السلام فهي لغة ولده، والعبرانية لغة إسحاق ولغة ولده، والسريانية بلا شك هي لغة إبراهيم صلى الله عليه وعلى نبينا وسلم بنقل الاستفاضة الموجبة لصحة العلم)[8].

في عام 1781م سمى المستشرق أوجست شلوتسر اللغات الشرقية في المنطقة العربية في مقال له عن الأدب التوراتي والأدب المشرقي (اللغات السامية)[9]، وهذا التقسيم استخلصه مما ورد في العهد القديم عن نسب أبناء نوح، وهم يرون أنها تقسيم للبشرية التي نشأت بعد الطوفان من أبناء

(6) عيد مرعي، اللسان الأكادي، ص31.

(7) العبرانية هي لسان قبيلة بني إسرائيل العربية، وهي من العربية القديمة.

(8) علي بن أحمد بن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ج1 ص34-35.

(9) إسرائيل ولفنسون، تاريخ اللغات السامية، ص2. عيد مرعي، اللسان الأكادي، ص31.

نوح: سام وحام ويافث[1]، ويرى أحمد داود أن هذه الفكرة من شلوتسر محاولة لإضفاء نوع من القدسية على ما دعاه آنذاك بلغة الكتاب المقدس، مفترضاً أن ثمة ما يدعى بـ (اللغة العبرية) نزل بها كتاب التوراة[2].

وهذا التقسيم بُني على أساس أن البشرية فنت في الطوفان الذي افترضوا أنه عم الأرض جميعاً، ونشأت الأجناس البشرية الجديدة بعد الطوفان من أبناء نوح عليه السلام وهم: سام وحام ويافث، جاء في سفر التكوين: (9/ 17ـ19): (وكان بنو نوح الذين خرجوا من الفلك ساما وحاما ويافث. وحام هو أبو كنعان. هؤلاء الثلاثة هم بنو نوح. ومن هؤلاء تشعبت كل الأرض).

وفي سفر التكوين أيضاً (10/ 1ـ6): (وهذه مواليد بني نوح.سام وحام ويافث. وولد لهم بنون بعد الطوفان.بنو يافث جومر وماجوج وماداي وياوان وتوبال وماشك وتيراس.وبنو جومر اشكناز وريفاث وتوجرمة. وبنو ياوان أليشة وترشيش وكتّيم ودودانيم. من هؤلاء تفرقت جزائر الأمم بأراضيهم كل إنسان كلسانه حسب قبائلهم بأممهم وبنو حام كوش ومصرايم وفوط وكنعان).

يرى علي فهمي خشيم أن إحدى مصائب العلم الكبرى قديمه وحديثه تقسيم البشر عند دراسة السلالات إلى ثلاث مجموعات بشرية كبرى، وهذا تقسيم توراتي جاء به اليهود ونسبوا إليه الأجناس بعد طوفان قوم نوح، وأخذ به من بعدهم المؤرخون، وكذلك قامت عليه الدراسات المعاصرة في أوروبا الحديثة[3].

وهذا التقسيم لم يخل من دوافع عنصرية، من رفع منزلة سام وخفض منزلة حام وابنه كنعان، ورد في سفر التكوين (9/ 18ـ26): (وكان بنو نوح الذين خرجوا من الفلك ساما وحاما ويافث. وحام هو أبو كنعان. هؤلاء الثلاثة هم بنو نوح. ومن هؤلاء تشعبت كل الارض. وابتدأ نوح يكون فلاحاً وغرس كرماً. وشرب من الخمر فسكر وتعرّى داخل خبائه. فأبصر حام أبو كنعان عورة أبيه وأخبر أخويه خارجاً. فأخذ سام ويافث الرداء ووضعاه على أكتافهما ومشيا إلى الوراء وسترا عورة أبيهما ووجهاهما إلى الوراء. فلم يبصرا عورة أبيهما. فلما استيقظ نوح من خمره علم ما فعل به ابنه الصغير. فقال ملعون كنعان. عبد العبيد يكون لإخوته. وقال مبارك الرب إله سام. وليكن كنعان عبداً لهم).

فالرواية صورت نوحاً أبشع تصوير، وخاتمتها أن كنعان صار ملعوناً وعبد العبيد لإخوته، وإقحام اللعن على كنعان متكلف، فهو لم يكن حاضراً هذه المسرحية الهزلية.

(1) إسرائيل ولفنسون، تاريخ اللغات السامية، ص2ـ3.

(2) أحمد داود، العرب والساميون والعبرانيون وبنو إسرائيل واليهود، ص48.

(3) علي فهمي خشيم، آلهة مصر القديمة، ج1 ص74ـ75.

وقد نشأت عن هذا الأخذ أخطاء تاريخية رهيبة بالنسبة إلى بقية الأجناس وخصوصاً في أواخر القرن الخامس عشر وأوائل القرن السادس عشر حين اكتشفت القارة الأمريكية، فاحتار هؤلاء في تصنيف السكان الأصليين للأمريكتين، فلا هم ساميون ولا حاميون، ولن يسمح لهم بالطبع أن يرتقوا إلى رتبة أبناء يافث، فقالوا عنهم إنهم أبناء الشيطان، فالتقسيم التوراتي للسلالات البشرية لا يقوم على سند موضوعي علمي، لكنه يقوم على توزيع يرتكز على القول بأبوة نوح للبشرية الناجية من الطوفان، وهذا التصور محصور في فترة تاريخية معينة بعد الطوفان وفي رقعة محددة من الأرض لم يخرج كاتبو العهد القديم عنها، ولا يعرفون إلى الآن وفقاً لهذا التقسيم أصول كثير من أجناس الأرض كأهل الصين واليابان والسكان الأصليين لأمريكا الشمالية وأمريكا الجنوبية[1] واستراليا وجزر الكاريبي.

وكتب الأنساب التي لا تزال تشكل عقل القبيلة في المجتمعات العربية تأسست على نظرية العهد القديم عندما حصرت أنساب أبناء المنطقة العربية في أولاد نوح، فقد (أجمع النساب على أن اليمن منْ ولَد قحطان، وقحطان بن هود نبي الله عليه السلام بن أخلود بن الخلود بن عاد بن عوص ابن ارم بن سام بن نوح عليه السلام)[2].

أما (نزَار بن معدّ بن عدنان بن أدّ بن أدد بن إليَسعَ بن الهمَيْسَع بن نَبت بن حلمان بن حمل بن قَيدَر ويقال قيدار بن إسماعيل بن إبراهيم بن آزر بن ناحور بن أسروع ابن أرعوا بن فالغ - وهو فالج - بن أرفخشذ بن سام بن نوح)[3].

هذه الروايات تصور العالم كأن لم يكن فيه لحظتها سوى أولاد نوح، ثم تناسل البشر بعدها من ذريتهم، وإذا سلمنا جدلاً بأنه لم يبق من البشر سوى من ركبوا في الفلك مع نوح، فأين هم العرب أو غيرهم من ذرية المؤمنين الذين ركبوا الفلك مع نوح؟ هل هاجروا إلى الفضاء أم انقرضوا كالديناصورات؟![4].

والمؤسف أن المفسرين والمؤرخين تبنوا أسطورة السامية بحذافيرها، مع أنها من تراث شابه التحريف، ونسبوها إلى الرسول أو من بعده:

(1) المرجع نفسه، ج1 ص75-76.
(2) سلمة بن مسلم العوتبي، الأنساب، ج1 ص66.
(3) المرجع نفسه، ج1 ص63.
(4) ذات الأمر يقال في حق أنساب العرب التي يقال إنهم جميعاً ينتسبون إلى قحطان وعدنان، فقد وجد في فترة قحطان وعدنان نفسها أناس كُثر في المحيط الجغرافي نفسه، فأين ذهبت ذريتهم ولماذا بقيت ذرية قحطان وعدنان دون بقية آلاف البشر الذين كانوا معهم؟!.
من الغريب فعلاً أن يظل العقل المعاصر في المنطقة العربية متبنياً هذه النظريات البدائية الساذجة في تفسير نشأة الاجتماع البشري، بل ويبني عليه حاضره ومستقبله، والتفسير الأقرب للصواب أن قحطان وعدنان هما أحزاب سياسية/ اجتماعية نشأت لحاجات الاجتماع في وقتها؛ وليست اشتراكاً في نسب.

(وروى ابن الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس عن رسول الله ﷺ أنه قال: لما رقَدَ نوحٌ في السفينة انكشفَتْ عوْرَتُه فنظر إليها أهلُ السفيّنَة فاستحْيَوا أن يسْتُرُوه، ولم يَجْسر عليه أحدٌ بذلك لَمكَانِهِ من الله عزّ وجل، ونظر إليه ابنهُ حام فضَحكَ ولم يستره، فلما نظر إليه ابنه سام قام فستره وسوّى عليه ثيابه، فأوحى الله إلى نوح بذلك، فقال نوح لحام: يا حام نظرتَ إلي عُريَاناً فلم تسترني وقد بدت عَورَتِي إلى الناس كشف اللهُ عَورَتَك وعورةَ ولَدِك من بَعدِك، وجعلهم عُرياً يكونون ما بقي منهم أحد وأذلهم الله لوِلَد سام، وجعل الله النبوة والكتابَ والملكَ في ولد سام إلى يوم القيامة. فاستجاب الله له، فلم يجعل من ولَدِ حامٍ ولا يافث نبياً، ولا يجعله إلى يوم القيامة.

قال ابن الكلبي: فمن ولد سام طسْمٌ وجدِيسٌ وجرْهُمُ والعّماليقُ وقنْطُورَا وأرش والعرَبُ والرومُ وفارسُ وخُراسان والنّسناس. ومن ولد يافث: يأجوج ومأجوج والترك والصّقَالبة واللاّن والأشيان والطارىند وتارش وسوانيد وتاويل وبتاويل. ومن ولد حام: السّنْدُ والهنْدُ والزّنْجُ والحبَشُ والسُّودان والبجّةُ والنُّوبةُ والزّط والقبْطُ والبرْبَر. ورُوِيَ عن وهب بن مُنبِّه أنه قال: إن الناس كلّهم انتشروا من ولد سام وحام ابني نوح عليه السلام، فولد لسام بن نوح أرْفخْشَذ وإرم وعويلم وآشور)[1].

(روي عن سعيد بن المسيب أنه قال: ولد نوح أربعة، سام وهو أبو العرب وفارس والروم، ويافث أبو يأجوج ومأجوج والترك والصقالبة، وحام وهو أبو البَربَر والقبْط والسّودَان، ويام وهو الذي قال: سَآوي إلى جبَلٍ يَعْصمُني منَ الْماءِ)[2].

القرآن جاء بالبيان الشافي وحوى التراث الصحيح للرسل والأنبياء، وقرر أن ما دونه الكهنة مثّل التزوير والتحريف لشرع الله وقصص الأنبياء ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقاً يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ آل عمران:78.

وأسطورة التقسيم السامي والحامي واليافثي للأمم تفترض عموم الطوفان كل الأرض، مما أدى بهم إلى القول بأن الطوفان أفنى البشرية إلا من نوح وأبنائه، وهذا ما لا يؤيده القرآن ولا السير في الأرض والنظر، ومدونة العهد القديم كتبت بعد موسى بمئات السنين، فداخلتها نفسيات وأماني وتطلعات مدونيها، فلم تسلم من الحذف والإضافة، وطالها التحريف والتزوير بتغير الزمان والظروف، وكذلك فإن الترجمات المختلفة لها كانت تغير كثيراً في المعنى وتقلبه رأساً على عقب[3].

---

(1) سلمة بن مسلم العوتبي، الأنساب، ج1 ص45.

(2) المرجع نفسه، ج1 ص45.

(3) جمعية التجديد الثقافة الاجتماعية، طوفان نوح بين الحقيقة والأوهام، ص36.

الترجمة العربية التي بين أيدينا؛ في سفر التكوين (23:7): (فمحا الله كل قائم كان على وجه الأرض.الناس والبهائم والدبّابات وطيور السماء.فانمحت من الأرض.وتبقّى نوح والذين معه في الفلك فقط).

والترجمة الإنجليزية:

(And every living substance was destroyed which was upon the face of the ground, both man, and cattle, and the creeping things, and the fowl of the heaven; and they were destroyed from the earth: and Noah only remained alive ,and they that were with him in the ark).

كلمة (الأرض) المستخدمة في النسخة العربية ترجمت عن الأصل العبري (ă'dâmâh) وتقرأ (أدمة) وتعني: التربة أو الطين أو أدمة الأرض، ومرة أخرى ترجمت عن الأصل العبري (Erets-eh'-rets) وتقرأ (أرص) وتعني الأرض بالعربية بإبدال بين الصاد والضاد، ثم استخدموا في الترجمة الإنجليزية (the ground) وهي أكثر دقة، ثم استخدموا كلمة (the earth) للتعبير عن أرص العبرية، فالترجمة كان لها دور كبير في توجيه الفهم لنصوص العهد القديم، فكلمة (the ground) لا توحي للقارئ أبداً بأن المقصود منها العالم أو كوكب الأرض، بينما كلمة (the earth) تعطي هذا الإيحاء[1].

القرآن يتحدث عن دعوة نوح الموجهة إلى قوم بعينهم ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلَى قَوْمِهِ أَنْ أَنْذِرْ قَوْمَكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ نوح:1.

وهؤلاء الذين كذبوا نوحاً أغرقهم الله بالطوفان ﴿وَنُوحاً إِذْ نَادَى مِنْ قَبْلُ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ۝ وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ الأنبياء: ٧٦-٧٧، فلا يوجد في القرآن ما يؤيد أن الطوفان عم الأرض جميعاً وأن البشرية قد فنت إلا ممن كان في السفينة.

وكذلك فإن التاريخ القديم الذي دونته مختلف الشعوب والأمم لا يتحدث عن طوفان عم الأرض جميعاً، وذلك لأنهم لم يعرفوه ولم يحصل في بلدانهم، أما الثقافات التي حصل بمناطقها أو قريباً منها فقد تحدثت عنه، فلا غريب أن تجد صداه في العهد القديم وأسطورة جلجمايش في بلاد بابل.

القرآن يقص علينا أن السفينة كانت تضم مع نوح وأهله من آمن معه، وعلى التسليم جدلاً بما ورد في أسفار العهد القديم فمن بقوا بعد الطوفان لم يكونوا من أبناء نوح وحدهم، بل من آمن

---

(1) المرجع نفسه، ص38ـ40.

برسالة نوح ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلا قَلِيلٌ﴾ هود: ٤٠.

المطلب الثاني

تنوع الألسن العربية جغرافياً وتاريخياً

إن التواصل التاريخي للسان لا ينفصل عن التواصل التاريخي للشعوب التي تنطق به، ولما كان اللسان يلازم الإنسان منذ بدأ العيش في جماعة، ويتطور معه حاملاً كل هواجسه وفكره ومعاناته وإبداعاته؛ فهو بالتالي وحده الذي يحمل ملامحه النفسية والثقافية والحضارية[1].

ومما ورد في التراث الأخباري القديم: (قال عبد الملك بن حبيب: كان اللسانُ الأوّلُ الذي نزل به آدمُ من الجنة عربياً إلى أن بَعُد العهدُ وطال حرّف وصار سُرْيانياً، وهو منسوب إلى أرض سُورَى أو سوريانة وهي أرضُ الجزيرة، بها كان نوح عليه السلام وقومه قبل الغَرَق.

قال: وكان يُشَاكِل اللسانَ العربي إلاّ أنه محرّف وهو كان لسانَ جميع مَنْ في سفينة نوح إلاّ رجلاً واحداً يقال له جُرهم فكان لسانُه لسانَ العربي الأول، فلما خرجُوا من السفينة تزوّج إرَم بن سام بعض بناته، فمنهم صار اللسانُ العربي في ولده عَوْص أبي عاد وعَبيل وجاثر أبي ثمود وجديس، وسُمِّيَت عادٌ باسم جرهم لأنه كان جدَّهم من الأم، وبقي اللسان السرياني في ولد أرْفَخَشْذ بن سام إلى أن وصل إلى يشجب بن قحطان من ذريته وكان باليمن فنزل هناك بنو إسماعيل فتعلّم منهم بنو قحطان اللسانَ العربي)[2].

هذا النص تبدو عليه أمارات الأسطورة، لكن يستفاد منه أن التراث الشفوي لا يزال يحفل بالعديد من الشواهد على عراقة العربية وتواصل حلقاتها عبر التاريخ، فالسريانية المنسوبة إلى أرض سوريا لغة تكلم بها أجداد البشر الأُوَل والأنبياء بحسب هذه النقول، وهذا ما تدل عليه الآيات ﴿وَإِنَّهُ لَتَنزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ۞ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ۞ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ۞ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ۞ وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ﴾ الشعراء:192ـ196، فاللسان العربي ارتبط بتنزيل رب العالمين في زبر الأولين، وهي كتاباتهم على القطع، ولسان رسالات الأنبياء في تلك الحقب السحيقة من التاريخ لم يكن بالعربية الحديثة، بل بعربية أخرى لها ارتباط وثيق بالعربية الحديثة، وكلها تعود إلى الأصل نفسه.

واللسان مرتبط بالنشاط البشري للسكان، فمخزونه من المفردات والتراكيب مرتبط بعراقته وقدمه في الأرض التي غُرِس فيها، ومن خلال المكتشفات الأثرية اتضح للباحثين أن سوريا وهي

(1) أحمد داود، **تاريخ سوريا الحضاري القديم**، ج1 ص37.

(2) جلال الدين السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج1 ص28ـ29.

الامتداد الشمالي للجزيرة العربية عرفت مرحلتين زمنيتين متتاليتين تحسن فيها المناخ الذي أصبح ماطراً دافئاً، مما سمح بظهور الحبوب البرية وبخاصة القمح والشعير، وساعد على ظهور قرى المزارعين الأولى في العالم، ومن الاكتشافات في بعض القرى السورية أن سكانها أول من مارس هذه الزراعة، حيث تم قياس الكربون المشع في الحبوب المكتشفة ووجد أنها تعود إلى 7700 سنة قبل الميلاد، وهذا أقدم تاريخ للزراعة معروف حتى الآن في العالم كله[1].

ومع قدم زراعة القمح في المنطقة العربية، لا تزال التسميات باقية على أصلها كما في اللسان الأول، ففي لسان وادي النيل يسمى الخبز المصنوع من الدقيق الفاخر (قمحو)، كما يسمى الدقيق (قمحيت)، وكلمة (قمح) لا تزال مستعملة في العربية الحديثة[2].

وتتميز الكلمات في الألسن العربية بأنها لا تعيش فرادى منعزلات، بل هي مجتمعات مشتركات كما عاش العرب في شعوب وأسر وعائلات وقبائل منذ قديم الزمان، في مقابل البشر الهمج الذين غلب عليهم الفساد في الأرض وافتقاد قيم العائلة.

للكلمة جسد وروح، ولها نسب تلتقي فيه مع مثيلاتها في مادتها ومعناها، مثلاً: كتب ـ كاتب ـ مكتوب ـ كتابة - كتاب؛ تشترك كلها في جذر واحد، وتشترك الألفاظ المنتسبة إلى أصل واحد في قدر من المعنى وهو معنى المادة الأصلية العام.

أما اللغات الأوروبية مثلاً فتغلب عليها الفردية، فمادة (ب ـ ن ـ و) في العربية يقابلها في الإنكليزية: ابن (son)، بنت (daughter)، فلا رابط اشتقاقياً بين الكلمتين رغم دلالتهما على البنوة.

وفي الفرنسية تأتي الاشتقاقات المقابلة لمادة (ك ـ ت ـ ب) كالتالي:

يكتب (ecrire)

كتاب (livre)

مكتب (bureau)

مكتبة عامة (bibliotheque)

محل بيع الكتب (librairie)

محافظة أصول الألفاظ على روابطها الاشتقاقية يقابله توارث سكان المنطقة العربية مكارم الأخلاق والقيم جيلاً بعد جيل، وهي من موروث ارتباط اللسان بالرسالات، فالحفاظ على الأصل

(1) أحمد داود، تاريخ سوريا الحضاري القديم، ج1 ص33.

(2) علي فهمي خشيم، البرهان على عروبة اللغة المصرية القديمة، ص668.

واتصال الشخصية واستمرارها صفة موروثة في المنطقة العربية، وتمكن الخاصية الاشتقاقية من تمييز الدخيل الغريب من الأصيل، فاشتراك الألفاظ المنتمية إلى أصل واحد في أصل المعنى وفي قدر عام منه يسري في جميع مشتقات الأصل الواحد مهما اختلف العصر أو البيئة.

والروابط الاشتقاقية نوع من التصنيف للمعاني في كلياتها وعمومياتها، وهي تعلم المنطق وتربط أسماء الأشياء المرتبطة في أصلها وطبيعتها برباط واحد، وهذا يحفظ جهد المتعلم ويوفر وقته، وتهدينا إلى معرفة كثير من مفاهيم الناطقين بها وفلسفتهم في الوجود[1].

لمناقشة علاقة الألسن العربية القديمة والحديثة بعضها ببعض؛ وعلاقتها بالألسن الأخرى في المنطقة، قُسم المطلب الثاني إلى فروع هي:

الفرع الأول: الأكادية؛

الفرع الثاني: الفينيقية؛

الفرع الثالث: لسان وادي النيل؛

الفرع الرابع: النبطية؛

الفرع الخامس: العربية الحديثة.

الفرع الأول

الأكادية (البابلية-الآشورية)

الأكادية لسان نشأ في بلاد الرافدين، ويعد من أقدم الألسن في الشرق العربي، ولا يستبعد عيد مرعي أن تكون الأكادية معروفة قبل ابتكار الكتابة في نهاية الألف الرابع قبل الميلاد»[2]، وتشير بعض الآثار في بلاد ما بين النهرين إلى أن استعمال الكتابة الأكادية يعود إلى النصف الثاني من الألف الرابع قبل الميلاد، واللسان الأكادي يمتاز بليونة قواعده ووضوحه ومقدرته على التعبير وتأدية مختلف أنواع الفكر مهما كانت دقيقة»[3]، عاش الأكاديون قروناً طويلة من الزمن جنوبي بلاد الرافدين قبل أن يصبحوا دولة ذات شأن ويؤسسوا دولة لهم على يد شاروكين في منتصف القرن الرابع والعشرين قبل الميلاد (نحو 2350 ق.م)، اتخذ شاروكين مدينة أكاد عاصمة لمملكته الناشئة، وقد نسب إليها الأكاديون ودولتهم وتاريخهم ولسانهم، وأنشأ شاروكين ميناء في أكاد لتنشيط التجارة البعيدة عبر الخليج العربي، يقول في إحدى كتاباته:

---

(1) فرحان السليم، اللغة العربية ومكانتها بين اللغات، ص5.

(2) عيد مرعي، اللسان الأكادي، ص32.

(3) أحمد داود، تاريخ سوريا الحضاري القديم، ج1 ص44.

(شاروكين هو ملك كيش، خاض أربعاً وثلاثين معركة وانتصر فيها، ودمر أسواراً حتى شاطئ البحر، وجعل سفناً من ميلوخّا، وسفناً من ماجان، وسفناً من ديلمون[1]، ترسو في ميناء أكاد)[2].

وقد وصل اللسان الأكادي إلى درجة كبيرة من الأهمية حتى قبل تأسيس الدولة الأكادية، ودخلت الأكادية مرحلة جديدة من التطور والانتشار مع قيام الإمبراطورية الأكادية التي شملت كل بلاد الرافدين وعيلام وماجان وشمالي سورية وأجزاء واسعة من الأناضول ما بين (2350_2159 ق.م).

ولم يتوقف انتشار الأكادية بعد سقوط إمبراطوريتهم ونشوء ممالك ودول جديدة، فالغويتون الذين كان لهم الدور الحاسم في إسقاط الدولة الأكادية استخدموا الأكادية في تدوين كتاباتهم، واستمر استخدامها خلال الألف الثاني قبل الميلاد، كما استمر استخدامها في الألف الأول قبل الميلاد في بلاد الرافدين حتى سقوط بابل سنة 539 ق.م على أيدي الفرس الأخمينيين، وبعد ذلك بدأت الإرمية بالحلول محلها، وانحصر استخدام الأكادية في المجالين الديني والفلكي[3].

والآشورية شكل من الأكادية، وانتشرت الأكادية لتعم مختلف مناطق آسيا العليا، وغدت باسم الإرمية تحت الحكم الفارسي لغة الإدارة الفارسية ثم أساس الوحدة السياسية للدولة، واستمرت الإرمية في عهد الإسكندر شأنها في عهد الفرس[4]، وتاريخ الأكادية المحكية يعود إلى ما قبل النبي نوح والطوفان الذي عم مناطق قومه التي ورد ذكرها في الألواح السومرية[5].

وقد مرت الأكادية خلال تاريخها بمراحل تطورت فيها وانقسمت إلى لهجات، منها:

1. الأكادية القديمة
2. البابلية القديمة (2000_1595 ق.م)
3. البابلية الحديثة (1000_625 ق.م)
4. الآشورية القديمة: (1950_1750 ق.م)
5. الآشورية الحديثة: (1000_600 ق.م)[6].

(1) (ماجان) هي عُمان والبر المقابل لها في إيران، وديلمون أو دلمون هي جزيرة البحرين والبر المقابل لها من جهة الجنوب، والتي كانت تشكل محطة مهمة للتجارة عبر الخليج العربي. انظر: عيد مرعي، **اللسان الأكادي**، ص18. جواد علي، **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، ج1 ص561.

(2) عيد مرعي، **اللسان الأكادي**، ص17.

(3) المرجع نفسه، ص33.

(4) أحمد داود، **تاريخ سوريا الحضاري القديم**، ج1 ص44.

(5) المرجع نفسه، ج1 ص44. جمعية التجديد الثقافية الاجتماعية، **طوفان نوح بين الحقيقة والأوهام**، ص22.

(6) عيد مرعي، **اللسان الأكادي**، ص34_37.

تتميز اللغة الأكادية بأنها معربة تشبه معظم ألسن المنطقة إلى حد كبير، من حيث القواعد والتصاريف اللغوية والمفردات، فدراستها تعين على فهم التطور الذي حصل للألسن في المنطقة وصولاً إلى الطفرة الأخيرة التي اكتملت نهائياً في القرآن.

-2-

الأكادية هي أحد ألسن الشرق قديماً، لها مشترك مع بقية الألسن التي عاصرتها أو التي جاءت بعدها في المنطقة، مع اختلاف في المعاني والدلالات، وهذا المشترك يتعدى مجرد التشابه في بنية وتركيب الألفاظ، بل يتعداه إلى القواعد في الجمع والتثنية وتصريف الأفعال والضمائر...الخ، فهن جميعاً يعدن إلى أصل اشتقاقي واحد يفترض أنه كان موجوداً في اللسان الأم الذي تفرعت منه الألسن.

ومن الألفاظ المشتركة بين الأكادية والألسن في الشرق قديماً وحديثاً؛ وهي مجرد أمثلة من عدد كبير من الألفاظ المشتركة[1]:

- الألف

أَبُ (abu(m، أب (موجودة في كل ألسن الشرق العربي القديم، في لسان وادي النيل: أب[2]).

أبوبو (abubu(m، فيضان.

في الجمع اللغوي:

العب: شدة الجرْع. وعُباب الأمر: أوله. ومن البحر: أكثره.

ويقولون: إذا وردَت الظباءُ الماءَ فلا عباب وإذا لم تَردْ فلا أباب.

لا عباب: أي لا تعب فيه، ولا أباب: أي لا تأب لطَلَبه أي لا تتهيأ.

وعب الغَربُ: صوت. واليَعْبوب: الفرَس الكثير الجَري. والجدول الكثير الماء. والطويل. والعَبَعَبُ: نَعمَة الشباب؛ ومنه: تَعَبعَبَ: أي حَسنَ. وضرب من الأكسية أيضاً والعَبْبَة: شراب يتخذ من مَغافر العرْفط. والرائب من الألبان. والعَبعَاب: الطويل[3].

أجاجو (agāgu(m، يغضب، يثور

أجّت النارُ تَؤجُّ أجيجاً، وأجَّجتها تأجيجاً، وائتجَّ الحرُّ ائتجاجاً. والأجَاجُ: شدَّةُ الحرّ.

(1) المرجع نفسه، ص111 وما بعدها. مع مقارنته بمراجع أخرى مذكورة في هذا البحث.

(2) علي فهمي خشيم، البرهان على عروبة اللغة المصرية القديمة، ص60.

(3) إسماعيل بن عباد الطالقاني، المحيط في اللغة، مادة (عب)

قال رؤبة: وحرَّقَ الحرُّ أجاجاً شاعلاً.

والأجاجُ الماءُ المرُّ الملْح، قال الله تعالى: (وهَذَا ملْحٌ أجَاجٌ) الفرقان: 53 وهو الشديدُ الملوحة والمرارةَ، مثل ماء البحر.

ويقال: جاءت أجّةُ الصّيف.

الائتجاج: شدّة الحرّ[1].

أجارو agaru(m)، أجّر

أخو ahu(m)، أخ

موجودة في كل ألسن الشرق العربي القديم.

أخاتو ahātu(m)، أخت مؤنث أخ.

- الباء

بابو babu(m) ، باب (بالسريانية باب)[2].

بِتو bētu(m)، بيت، مسكن

في السريانية: (بيتا bayta)[3].

في لسان وادي النيل (بات bat: بيت، مسكن).

وقد انتقلت من بعد إلى اللغات الأوروبية عبر اليونانية القديمة واللاتينية، فصارت بالإنجليزية والفرنسية (habitation) وتعني عندهم السكن.

بِنْتُو أو بِتّو bintu(m),bittu(m)

ابنة، مشتركة في ألسن الشرق القديمة، في الفينيقية تنطق أيضاً (بت) 𐤁𐤕 .

بكو bakû(m)، بكى.

في لسان وادي النيل: باكاً، باكأيت baka, bakait

موقع ومكان، وهو الموقع الذي ذكره القرآن ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ﴾ آل عمران:96 [4].

(1) محمد بن أحمد الأزهري، تهذيب اللغة، مادة (أجج).
(2) أغناطيوس يعقوب الثالث، البراهين الحسية على تقارض السريانية والعربية، ص77.
(3) المرجع نفسه، ص77.
(4) علي فهمي خشيم، البرهان على عروبة اللغة المصرية القديمة، ص157.

بركو، بيركو **burku(m),birku(m)** ، ركبة.

بالسريانية: بُرشا، وبالأغجاريتية: برك، وبالإرمية: بيركا.

بُرّو **burru(m)**، بر (القمح)، وبالعربية الجنوبية: برر.

- الدال:

دَلو **dalû(m)**، يخرج الماء.

دالو **dālû(m)**، الدلو، وهي التي يستقى بها.

دمو **dāmu(m)**، دم.

مشتركة بين ألسن الشرق القديم.

دَقَقُو **daqāqu(m)**، يكون دقيقاً.

مشتركة بين ألسن الشرق القديم.

(الدّقُّ كلُّ شيءٍ دق وصغر...فالدقيق الطحين والرجلُ القليلُ الخيرِ هو الدّقيقُ، والدّقيقُ الأمرُ الغامضُ، والدّقيقُ الشيءُ الذي لا غلظ له، والدُّقّة الملح المدقوقُ)[1].

دُبّور **duppuru(m)**، يبتعد.

بالأوجاريتية (دبر) وبالإرمية (دبار).

في القرآن ﴿سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ﴾ القمر:45.

- الجيم:

جَبَّارو **gabbāru(m)**، قوي

جَمْلو **gamlu(m)**، جمل

في السريانية: جملا[2].

جِلدو **gildu(m)** ، جلد.

بالإرمية: جِلد.

جُبُّو **gubbu(m)** ، بئر.

في السريانية: جوبة gouba حفرة[3].

(1) محمد بن أحمد الأزهري، تهذيب اللغة، مادة (دق).

(2) أغناطيوس يعقوب الثالث، البراهين الحسية على تقارض السريانية والعربية، ص81.

(3) المرجع نفسه، ص79.

في القرآن: ﴿قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ لاَ تَقْتُلُواْ يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِن كُنتُمْ فَاعِلِينَ﴾ يوسف:10.

- الخاء:

خّخّو ḫuhhu(m) ، خوخ

بالإرمية: خوخ.

(والخَوخة: مُخترق ما بين كل دارين لم يُنصب عليها باب. وعَمَّ به بعضهم فقال: هي مُخترق ما بين كل شيئين. والخَوخة: ثَمرة معروفة، وجمعها: خَوخ)[1].

خالو ḫālu(m) ، خال.

خمشو ḫamāšu(m) ، خمش

الخَمْشُ: الخدْشُ في الوجه، وقد يستعمل في سائر الجسد خَمَشَه يَخْمِشُه ويَخْمُشُه خَمْشاً وخُمُوشاً وخَمَّش. والخُمُوشُ: الخُدُوشُ[2].

خيارو ، خارو ḫiāru(m),ḫâru(m) ، يختار.

الفرع الثاني

الفينيقية

يرى أحمد داود أن اللسان السرياني بفروعه كان يستوعب كل التجمعات السكانية في المنطقة العربية، فالسريانية هي اللسان الذي وجد في المنطقة العربية منذ آلاف السنين، وتباينت لهجاته بتنوع الجغرافيا وحركة التاريخ، فالعربية السريانية لديه هي التي يطلق عليها الباحثون اليوم (الأكادية)، فالأكادية هي العربية التي تشمل السومرية والأكادية والبابلية والآشورية وما عرف بالكلدانية، ويطلق عليها التوراتيون اسم (الآرامية)، فهي مراحل تاريخية للسان نفسه.

يُقسم أحمد داود اللسان العربي إلى قسمين رئيسين هما:

أ. السريانية في الشرق، في سوريا وبلاد الرافدين؛

ب. والعرباء (النقية الشديدة العروبة) في جوف الجزيرة العربية[3].

(1) علي بن إسماعيل بن سيده، **المحكم والمحيط الأعظم**، مادة (خوخ).

(2) محمد بن مكرم بن منظور، **لسان العرب**، مادة (خمش).

(3) أحمد داود، **تاريخ سوريا الحضاري القديم**، ج1 ص43ـ44. أحمد داود، **العرب والساميون وبنو إسرائيل واليهود**، ص33. إبراهيم السامرائي، **دراسات في اللغتين السريانية والعربية**، ص13.

وبغض النظر عن تسميات هذه الألسن التي تختلف فيها أنظار الباحثين، لكن المتفق عليه هو ارتباطها بعضها ببعض كارتباط أفراد البيت الواحد مهما تشعبت ذرياتهم.

من الألسن العربية القديمة الفينيقية التي نشأت في المنطقة، وهي نتاج تفاعل لساني شرق الجزيرة العربية والساحل السوري، وقد أوردت المصادر القديمة أن أصل الفينيقيين يرجع إلى الخليج العربي، ومن مدنهم القديمة:

مدينة (صور) العُمانية الواقعة على بحر العرب والقريبة من مدخل الخليج العربي.

ومدينة (جبيل) على ساحل الأحساء في شرق الجزيرة العربية.

و (أرواد) وهو الاسم القديم لمدينة (المحرق) في جزيرة البحرين[1]، والقلعة الموجودة في البحرين تعرف منذ بنائها باسم قلعة (عراد).

وأسماء هذه المواقع والمدن تكررت من بعد بالحضور الفينيقي الواسع الذي شمل أجزاء واسعة من الأرض على شواطئ البحر المتوسط، شمل ذلك سوريا وشمال أفريقيا وأسبانيا واليونان وإيطاليا.

وقال هيرودوت (484ـ425 ق.م) إن سكان الساحل السوري أخبروه أنهم كانوا يسكنون الخليج العربي في قديم الزمان قبل أن يهاجروا إلى الساحل السوري[2]، ويؤسسوا صور السورية وغيرها من المدن على الساحل السوري.

أما المؤرخ سترابو (66ـ24 ق.م) فقال إن مقابر البحرين في الخليج العربي تتشابه ومقابر الفينيقيين، كما أن سكان جزر البحرين يذكرون أن أسماء جزائرهم هي أسماء فينيقية، وفي مدنهم هياكل تشبه الهياكل الفينيقية[3]، وتاريخ هجرة الفينيقيين من شرق الجزيرة العربية بناء على رأي المؤرخ هيرودوت يرجع إلى ما يقارب الألف الثالث قبل الميلاد[4].

وقد قام (جيمس تيودور بنت) عام 1889م بالتنقيب في مقابر البحرين، وبعث بشيء منها إلى المتحف البريطاني، فظهر أنها من مقابر الفينيقيين قبل هجرتهم، وكان جيمس متأثراً برأي هيرودوت القائل بأن الفينيقيين كانوا من شرق الجزيرة العربية[5].

وقد اختلف في أصل تسمية الفينيقيين:

في بعض الكتابات الغربية نسبة إلى الأرجوان الذي اشتهروا بصباغته[6].

(1) محمد بيومي مهران، المدن الفينيقية (تاريخ لبنان القديم)، ص124.

(2) هيرودوت، تاريخ هيرودوت، ص522.

(3) محمد بيومي مهران، المدن الفينيقية (تاريخ لبنان القديم)، ص51ـ52. جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج1 ص566.

(4) محمد بيومي مهران، المدن الفينيقية (تاريخ لبنان القديم)، ص51.

(5) المرجع نفسه، ص123.

(6) جان مازيل، تاريخ الحضارة الفينيقية الكنعانية، ص31.

وقيل هو من (فينيكيس) وهو التمر أو النخل باليونانية[1]، وهو معنى لا يبعد عن الصواب، فالفينيقيون ابتدأوا نشاطهم الحضاري من الساحل الشرقي للجزيرة العربية؛ وهذه المناطق معروفة بزراعة النخيل، فكانوا يتزودون بالتمر في أسفارهم البحرية، وحمل التمر في الأسفار البحرية والبرية في عُمان موروث قديم لا يزال قائماً إلى يومنا هذا.

في الجمع اللغوي؛ ورد الجذر (فنق) الذي ترجع إليه كلمة (فينيقي) بمعنى المدلل والمنعم والمرفه[2]، وهي سمة بارزة في حضارة متفوقة كحضارة الفينيقيين، وهذا المعنى لا يزال حاضراً في المفردات الشائعة في عُمان إلى يومنا هذا، فيقولون (متفنق) أي متنعم ومرفه.

وقد أسس الفينيقيون دولهم في عُمان والخليج العربي منذ ما يقارب 3000 سنة ق.م[3]، ثم استوطنوا الساحل السوري، وأدرك هيرودوت دولهم على الساحل السوري في القرن الخامس قبل الميلاد، وأسس الفينيقيون دولاً لهم في شمال أفريقيا وأسبانيا، ومن أشهر ممالكهم هناك: مملكة قرطاج، وهذا دال على أن اللسان الفينيقي الذي يسميه آخرون السرياني قد غطى في حركته التاريخية حواضر شرق الجزيرة العربية كمدينة صور العُمانية[4]، ثم صور السورية وقرطاج في الشمال الأفريقي وقادش وترسيس (ترشيش) الإيبرية الإسبانية[5].

وأعظم إنجازات الفينيقيين في التاريخ الإنساني هو وضع أول أبجدية، بعد أن تطورت الكتابة في المنطقة العربية في مراحل منها:

1. التصويرية؛ ومثالها كتابة سكان وادي النيل المعروفة بالهيروغليفية.

2. مرحلة الأبجدية الحرفية؛ كانت نقلة نوعية.

كما طوروا أيضاً أدواتها من لوح الطين المشوي والقلم الإسفين إلى الرق والقلم والحبر، ثم إلى الورق والقلم والحبر[6].

---

(1) أحمد داود، **تاريخ سوريا الحضاري القديم**، ج2 ص39-42. محمد بيومي مهران، **المدن الفينيقية (تاريخ لبنان القديم)**، ص126.

(2) علي بن إسماعيل بن سيده، **المحكم والمحيط الأعظم**، مادة (فنق).

(3) أحمد داود، **تاريخ سوريا الحضاري القديم**، ج2 ص39-42.

(4) الاجتماع البشري العُماني قديم بشعوبه وقبائله، يرجع إلى آلاف السنين قبل الميلاد، عندما كانت تعرف باسم (ماجان) في الكتابات الأكادية القديمة، يقول الملك شاروكين في إحدى كتاباته: (شاروكين هو ملك كيش، خاض أربعاً وثلاثين معركة وانتصر فيها، ودمر أسواراً حتى شاطئ البحر، وجعل سفناً من ميلوخّا، وسفناً من ماجان، وسفناً من ديلمون، ترسو في ميناء أكاد)، وقد عرفت عمان موجات هجرة عديدة إليها منها هجرة مالك بن فهم وقومه من اليمن، وهي إحدى أهم موجات الهجرة إلى عمان في فترة ما قبل ميلاد المسيح.

(5) أحمد داود، **تاريخ سوريا الحضاري القديم**، ج2. جان مازيل، **تاريخ الحضارة الفينيقية الكنعانية**. يولي بركوفيتش تسيركين، **الحضارة الفينيقية في إسبانية**.

(6) أحمد داود، **تاريخ سوريا الحضاري القديم**، ج2 ص127.

ومما تميزت به هذه الأبجدية أنها حللت الكلام المنطوق إلى عناصره الأولى وهي الأصوات، وعدد الأصوات في اللسان الفينيقي السرياني 22 صوتاً، فوضعوا لكل صوت رمزاً يدل عليه، وأعطوه اسماً يذكر به ويبدأ به لتسهيل حفظه وتعلمه، والأصوات المكتوبة في الأبجدية الفينيقية جمعت في مجموعات:

(أبجد) أ، ب، ج، د (A,B,G,D).

(هوز) ه، و، ز (H,O,Z).

(حطي) ح، ط، ي (H,T,I).

(كلمن) ك، ل، م، ن (K,L,M,N).

(سعفص) س، ع، ف، ص (...,S,...,P,F).

(قرشت) ق، ر، ش، ت (Q,R,S,T).

وقد أطلقوا على كل من هذه الأصوات اسماً يبدأ به ويدل عليه، فأصوات «أبجد» مثلاً هي:

- ألف أو أليف 
- بيت 
- جمل أو جيمل 
- دالت أو داليت 

أليف تعني الثور أو الزوج، وبيت تعني البيت، وجمل تعني الجمل، ودالت هي شكل المثلث أو باب الخيمة، وهكذا في بقية الحروف[1].

وانتشرت الأبجدية الفينيقية كما هي بكتابتها وأسماء أصواتها في كل مواقع انتشار الحضارة الفينيقية كما تشهد بذلك الكتابات التي تكتشف في هذه المواقع[2].

وقد انتقلت الأبجدية الفينيقية إلى اليونانية القديمة عن طريق قدموس الفينيقي ومن معه الذين قدموا إلى تلك النواحي، ولم يكن اليونان وغيرهم من القبائل والشعوب في أوروبا يعرفون الأبجدية[3]، فقد كانوا همجاً يأكلون لحوم البشر ونساء بعضهم لبعض مشاعة، فإذا شاء رجل مضاجعة امرأة فما عليه إلا أن يعلق كنانته خارج عربته ويمضي في أمره[4].

---

(1) المرجع نفسه، ج2 ص128.

(2) يولي بركوفيتش تسيركين، **الحضارة الفينيقية في إسبانية**، ص199.

(3) الكسندر ستيبتشفيتش، **تاريخ الكتاب (القسم الأول)**، ص58.

(4) هيرودوت، **تاريخ هيرودوت**، ص130ـ131.

من خلال قراءة الأساطير الفينيقية؛ قدموس هو أول من بنى مدينة في بلاد الإغريق بعد أرقو بن فالج حينما كان السكان همجاً يسكنون الكهوف ويأكلون لحوم البشر، وأن هؤلاء الفينيقيين ومن بعدهم من المهاجرين من المنطقة العربية هم الذين منحوا شبه جزيرة المورة كل أسباب حضارتها ونقلوها من الهمجية إلى عتبات المدنية بدءاً بتعلم الزراعة وبناء البيوت إلى الآداب والفلسفة وجميع أنواع الفنون الأخرى[1]، بل إن اسم (أوروبا) ما هو إلا اسم أخت (قدموس) المعروفة باسم (عربا أو عروبا)[2].

فأخذ الإغريق الأبجدية الفينيقية لكنها أخذت طابعاً ناسب طرق نطقهم بالحروف[3] التي لم تكن فيها العديد من أصوات الفينيقية، فصاروا يقرؤونها بحسب ترتيبها الفينيقي: ألفا، بيتا، جاما، دلتا....إلخ، وهذا هو أصل التسمية في اللغات الأوروبية (Alphabet)، وهذه الأبجدية العربية القديمة انتقلت من اليونان القديمة إلى إيطاليا ثم إلى بقية أوروبا، وكذلك من خلال المدن الفينيقية في شمال أفريقيا وأسبانيا[4].

وتأثير الفينيقية في اليونانية القديمة ثم اللاتينية تمثل في التحول إلى الأبجدية الفينيقية في الكتابة التي لم يكن اليونان على دراية بها، وبقيت هذه الأبجدية الأصل التاريخي الأول والرئيس لليونانية القديمة واللاتينية، وظهر التأثير كذلك في تغلغل الفينيقية العربية في أصول تسمية الأشياء، واليونانية القديمة واللاتينية هما أصل معظم اللغات التي نشأت في أوروبا من بعد كالإسبانية والإيطالية والفرنسية والإنجليزية والألمانية.

ومن أمثلة الحروف/ الأصوات الفينيقية التي صعبت على اليونان الحروف الحلقية، وهي (الهمزة، والهاء، والعين، والغين، والحاء، والخاء) فقد عرفتها ألسن المنطقة العربية بتنوعها الجغرافي والتاريخي، أما اللاتينية فقد أسقطت غالب هذه الأصوات، ولذلك لما احتاجت إلى مئات المصطلحات من الألسن العربية قديماً وحديثاً؛ حورت بإسقاط وتحوير هذه الأصوات إلى الأصوات القريبة منها في لغاتهم.

ومن أمثلة الحروف/ الأصوات في الفينيقية:

- (حيط )، الحاء:

تتحول الحاء الحلقية عند نقلها إلى اليونانية القديمة أو اللاتينية إلى همزة (A) أو هاء (h) أو واو (w) أو (v) أو تسقط تماماً من الكلمة:

(1) أحمد داود، تاريخ سوريا الحضاري القديم، ج1 ص454. هنري س.عبودي، معجم الحضارات السامية، ص674.

(2) هنري س.عبودي، معجم الحضارات السامية، ص603.

(3) هيرودوت، تاريخ هيرودوت، ص396.

(4) أحمد داود، تاريخ سوريا الحضاري القديم، ج1 ص40- 41.

ـ الفعل (حيوى ḥiwa) بمعنى يعيش أو يحيا صار (wiwa) ثم (viva).

ـ الفعل (حيزي hize) بمعنى رأى أو أبصر، صار (wise) بمعنى حكيم بالإنجليزية، ثم (vize) ثم (visa) بمعنى شوهد وهي التأشيرة.

ـ كذلك كلمة حيزيون (ḥision) بمعنى رؤية صارت (vision) بالإنجليزية والفرنسية.

ـ الكلمة (حي ḥai) بمعنى العيش والحياة، التي صارت اليوم التحية بالإنجليزية (hi).

ـ كلمة (تراحيل traḥil) وتعني الراحلين أو العمال المتنقلين من مكان إلى آخر للعمل حسب المواسم، ولا تزال الكلمة مستعملة إلى اليوم في مصر، فيقولون (عمال التراحيل)، وصارت (travel) بالإنجليزية التي تعني السفر، وبالفرنسية (travail) وتعني العمل.

ـ ḥlb  حلب: وتعني دسم أو دهن أو حليب.

ـ  ḥkmt: حكمة، وفي الأكادية (ḥakāmu) بمعنى يعرف أو يفهم.

ـ  ḥmd: حَمِدَ، في الأكادية (ḥamūdu)، وفي العربية الجنوبية اليمنية (ḥmd).

- (سامك )، السين:

الجذر (سطر ster) أي كتب في سطور[1]، و(سطرا) cetera أي إلى آخر ما هنالك من سطور أو إلى آخره، في القرآن (وَكِتَابٍ مَّسْطُورٍ) الطور:2، وهذا الجذر مرتبط بالكتابة وبداية تدوين العلوم والآداب في أي حضارة، وهو فينيقي عربي في معنى الكتابة والتأريخ.

في الإنجليزية: et cetera

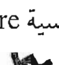
في الفرنسية: et cetera

أما كلمة (أسطورا وأسطورتا) فقد صارت:

عند الإغريق istora

في الإنجليزية history

في الفرنسية l'istoire

- (صاده )، الصاد:

الفينيقية والعربية الحديثة تفرق بين صوتي: السين والصاد، ولكل واحد منهما استعماله بناء على قيمته الصوتية، أما في اليونانية القديمة واللاتينية فتتحول الصاد إلى سين لأنهم لا يميزون

(1) أغناطيوس يعقوب الثالث، البراهين الحسية على تقارض السريانية والعربية، ص41.

بينهما، فكلها سين لديهم، فكلمة (صمر samar) تعني شدة الحر[1] والصيف صارت (summer) أي الصيف.

- (تاو 𐤕)، التاء:

- تحت 𐤕𐤇𐤕 tḥt

- تين 𐤕𐤉𐤍 tyn

في القرآن ﴿وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ﴾ التين: 1

- ترش (𐤕𐤓𐤔) وتعني الخمر عندهم.

أما (الترشة) في عُمان فتعني الشراب الذي يصنع من الزبيب ويقدم مع الأرز، الشائع في عُمان قولهم (ترس) أي ممتلئ، و (ترسه) بمعنى املأه.

- (طيط 𐤈)، الطاء:

تحولت الطاء الفينيقية في اليونانية القديمة واللاتينية إلى تاء، لأنهم لا يعرفون الطاء.

- الفعل (طكن tken) والاسم tkno تعني في الفينيقية: صناعة، علم، حيلة اختراع، وقد انتقلت إلى الإغريق واللاتينية ثم إلى كل اللغات الأوروبية الحديثة: tecon, techno بمعنى: تقنية ومنها صيغة (technology).

- في بعض الأحيان تتحول الطاء دالاً، مثل: سولطو وسولط من الفعل (سلط selt)، وتعني: حجر، صلب، صارت في اللغات الأوروبية (solid).

- (كاف أو كوف 𐤊)، الكاف. (قاف أو قوف 𐤒) القاف:

التفرقة بين الكاف والقاف في اليونانية القديمة واللاتينية غير معروف، فلما غزاهم اللسان العربي القديم بأصواته وأبجديته وثقافته، صار واقعاً لا مفر من قبوله وتبنيه؛ لكنهم لم يهضموا فلسفته الصوتية، لذا حوروا في نطق كلماته بما يتناسب مع لسانهم الذي خلا من العديد من الأصوات ومنها القاف.

الكاف في الفينيقية بقيت كما هي في اليونانية القديمة، أما في اللاتينية فقد تحولت الكاف إلى أصوات أخرى، والقاف تحولت إلى كاف وأصوات أخرى لخلو لغاتهم منها.

- كتب، (𐤊𐤕𐤁)، ktb

هكذا في الفينيقية والإرمية والنبطية والحبشية والعربية الحديثة.

(1) مقاييس اللغة (3/ 352): صمر: اشتد.

ـ قبر (𐤒 𐤁 𐤓) qbr.

هكذا في الفينيقية والعربية الحديثة.

ـ (قول وقولو kol) تعني: قول وهتاف ونداء وصراخ، فصارت (call) بمعنى النداء بالإنجليزية.

ـ (فرق frq) في الفينيقية بمعنى فرق أو فصل، كسر، صارت في الفرنسية والإنجليزية (fracture) بمعنى كسر أو شق.

ـ (قلقا qalqa) في الفينيقية تعني حصاة أو صفاة أو صَدَفة، وهي التي بدأوا بها العد والحساب، فجاء منها الفعل في:

الإنجليزية (calculate)

الفرنسية (calculer)

الإسبانية (calcular)

بمعنى عد وحَسَب.

ـ (لقط أو القط lqet, eleqt) في الفينيقية تعني: اختار، لقط، قطف، فجاء الفعل (elect) بمعنى انتخب واختار.

ـ (فلقا وفولقان fulka, fulkan) في الفينيقية تعني الفلق، في القرآن ﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنِ اضْرِب بِّعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ﴾ الشعراء:63، وصارت باللاتينية (Vulcanum) وبالإنجليزية (volcano) والفرنسية (volcan)[1].

وسأتناول اللسان الفينيقي بمزيد من التفصيل في المبحث الخاص بسُننية اللسان العربي.

الفرع الثالث

لسان وادي النيل

ترجع بدايات تاريخ كتابة لسان وادي النيل إلى ما قبل 3000 سنة ق.م، أي ما قبل فترة الاتحاد الذي جمع القسمين: العلوي والسفلي لوادي النيل في كيان واحد تحت قيادة الملك (مينا) مؤسس الأسرة الأولى، وقد عرف هذا اللسان لدى الباحثين المعاصرين باسم (الهيروغليفية)[2].

(1) اعتمدت في المقارنة بين اللسان الفينيقي وغيره من الألسن على:
ـ أحمد داود، تاريخ سوريا الحضاري القديم.
ـ يحيى عبابنة، اللغة الكنعانية.
ـ أغناطيوس يعقوب الثالث، البراهين الحسية على تقارض السريانية والعربية.
ـ مزوز دليلة، سيميائية الحرف العربي.

(2) باسكال فيرنو، الكتابات في مصر القديمة، بحث منشور ضمن: آن ماري كريستان، تاريخ الكتابة، ص45.

وكباقي الألسن القديمة في المنطقة العربية عانت الهيروغليفية الإهمال تحت أطنان الرمال والغربة في بلادها بدعاوى انقطاع النسب والصلة بالألسن العربية القديمة والحديثة، وقد وجدت محاولات قديمة في فك رموز الهيروغليفية أبرزها محاولة العالم العربي أحمد بن وحشية في كتابه (شوق المستهام في معرفة رموز الأقلام)، وقد نشر الكتاب على يد المستشرق النمساوي (جوزيف همر) في لندن سنة 1806م، ولا ريب أن الفرنسي (جان فرانسوا شامبليون) قد استفاد من هذا الكتاب في كشفه لرموز حجر رشيد بعد 16 سنة من نشر كتاب أحمد بن وحشية[1].

وفكرة كشف رموز الهيروغليفية قامت على مقارنتها بلغة أخرى، فحجر رشيد الذي اكتشف إبان الحملة الفرنسية على مصر كان حجراً كتبت عليه نصوص هيروغليفية وديموطيقية واليونانية القديمة، والنص الهيروغليفي في الحجر كان مترجماً باليونانية القديمة، مما مهد الطريق لفك رموز الهيروغليفية.

وفكرة المقارنة بلغة أخرى لفك رموز الأقلام القديمة طرحها ابن النديم من قديم، فقال إن (هذه الحروف التي يصاب العلوم القديمة بها في البرابي حروف العنبث؛ ربما وقعت هذه الخطوط في كتب العلوم التي ذكرتها من الصنعة والسحر والعزائم باللغة التي أحدث أهلها العلم فلا تفهم؛ اللهم أن يكون الإنسان عارفاً بتلك اللغة، وهذا معوز وربما كانت هذه الكتابات تراجم تؤدي إلى اللغة العربية، وينبغي أن يتأمل ويجعل هذه الأقلام مثالاً لها ويرجع إليها)[2].

فابن النديم يقول إن لغة هذه الخطوط التي كتبت بها العلوم المذكورة معوز من يعرفها، لكنها قد تكون وسيلة ترجمة إلى العربية، بعبارة أخرى (حجر رشيد آخر)، أي كشف أسرار لغة قديمة لها مقابل بلغة يمكن فهمها، وعلى هذا الأساس يمكن الوصول إلى سر اللغة الأولى، لكن لم يسمع أحد كلام ابن النديم إلى أن جاء شامبليون ورفاقه فالتقطوا الخيط وعملوا بالنصيحة[3].

لسان وادي النيل كان قريباً في تكوينه من ألسن المنطقة في تلك الحقب الموغلة في القدم، بحيث يمكن ملاحظة التقارب الشديد بينه وبين الألسن الأخرى في المنطقة العربية، بحيث لا يمكن الادعاء بأنه كان معزولاً عنها أو لا ينتمي إليها ثقافياً[4].

يرى علي فهمي خشيم من خلال سجل الآثار المكتشفة للسان وادي النيل أنها في عدد كبير منها آحادية المقطع، لأن الإنسان في تلك الحقب كان يعبر بالمقطع الواحد عن أمر ما لبدائية نمط

(1) يحيى ميرعلم، ابن وحشية النبطي وريادته في كشف رموز هيروغليفية، بحث منشور بمجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، المجلد (79)، الجزء (4)، ص755_754.

(2) محمد بن إسحاق النديم، الفهرست، ج1 ص504.

(3) علي فهمي خشيم، آلهة مصر القديمة، ج1 ص190.

(4) علي فهمي خشيم، البرهان على عروبة اللغة المصرية القديمة، ص8_9.

حياته، ثم نمت قدراته وتطورت أدواته الصوتية والعقلية فجاءت مرحلة الجذر الثنائي للألفاظ ثم تلتها مرحلة الجذر الثلاثي كما هو واضح في العربية الحديثة، وهي مرحلة متطورة جداً[1].

في لسان وادي النيل كم وافر من الألفاظ ثلاثية الجذر، مما يدل على أنها هي الأخرى تطورت كتطور أخواتها، لكن يبدو أن تطورها في الزمان البعيد توقف ولم تلحق بحركة اللسان في المنطقة، فلم تجر عليها قوانين التطور والنمو وانتهى استعمالها في الحياة اليومية منذ أكثر من ألفي عام[2].

ومن كلمات لسان وادي النيل (الهيروغليفية) ذات الأصول المشتركة مع الألسن العربية الأخرى في المنطقة[3]:

- ح 𓎛

حسب (esbḥ) حسب، أحصى، قدر.

حسبت (esb-tḥ) حساب، إحصاء، تقدير.

في الفينيقية  (šbḥ) حشب، بمعنى حسب.

حأو (auḥ) نزع الثياب، تعرى.

حأي (aiḥ) رجل عار أو غير مغطى.

في الجمع اللغوي: والحياء من الاستحياء، رجل حيي بوزن فعيل وامرأة حيية. وحياء الناقةِ والبقرةِ فرْجُهُما.

حب (ebḥ) عيد، احتفال، تبجيل.

حبو (ebuḥ) اسم إله.

في عُمان يقولون (حبوه) بمعنى الجدة.

حري (eriḥ) زعيم، رئيس، سيد، قائد.

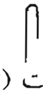
حريت (eri-tḥ) سيدة، رئيسة.

في القرآن ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنثَى بِالأُنثَى﴾ البقرة:178.

(1) المرجع نفسه، ص10.

(2) المرجع نفسه، ص12.

(3) ينظر: علي فهمي خشيم: (البرهان على عروبية اللغة المصرية القديمة) و(آلهة مصر القديمة). عيد مرعي، اللسان الأكادي. أغناطيوس يعقوب الثالث، البراهين الحسية على تقارض السريانية والعربية.

• س 

سأفيت (**safit**) سيف

في السريانية؛ سايفا (sayfa).

سف (**sef**) سيف أو سكين.

سأر (**sar**) ذهب

في العربية الحديثة؛ سار يسير سيراً.

سأرت (**sart**) سور

سأرت (**sart**) شرف

سرا يسرو سرواً: علا وشرف.

سأريو (**sariu**) جماعة من الآلهة

في العربية الحديثة؛ السراة: الأشراف.

سفأ (**sefa**) عانى أو تحمل كدراً، شعر بالاشمئزاز أو الضيق.

في العربية الحديثة؛ أسف: الأسف المبالغة في الحزن والغضب.

سم (**sem**) شكل، صورة، صنف

سمت (**semt**) صورة

في الأكادية: (شمو šumu) اسم، وبالعربية الحديثة: اسم.

سن (**sen**) نسخ

في العربية الحديثة؛ سَن سُنة.

سن (**sen**) أخ شقيق

سر (**ser**) طبل، دف

في الدارجة (زار)، وحفلات الزار لا تزال تقام في مصر وغيرها لطرد العفاريت والجن.

سشأت، سشأيت (**seshat, seshait**) ربة العلم، حكمة، معمار.

الأكادية: (سوتو) مكتبة. و (ستسات) كتاب. و (ششو) يكتب.

النوبية: (شو) كتب.

العربية الحديثة: الشسع رباط النعل. والشسأ من معانيها الحجارة، نظراً إلى أن الكتابة في القديم كانت على الحجارة وألواح الطين المحروق.

- ق 𓈎 :

قعق (qāq): صاح، صياح.

قوست (qust) مقياس.

قادموس: اسم قدموس، وهو فينيقي.

السريانية: (قادما).

العربية الحديثة: قادم، قديم.

قمحو (qemḥu) خبز مصنوع من دقيق فاخر.

قمحيت (qemḥit) دقيق، حنطة.

قن، قني (qen, qeni) قَوَّى، حصَّن.

في العربية الحديثة: قنا: كل عصا مستوية أو معوجة، قناة:العصا أو الرمح.

قنت (qent) شدة، قوة، قدرة.

في القرآن ﴿وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعْمَلْ صَالِحًا نُّؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ وَأَعْتَدْنَا لَهَا رِزْقًا كَرِيمًا﴾ الأحزاب:31.

قدشو (qeṭshu) مقدسة

في القرآن ﴿يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الأَرْضَ المقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ وَلاَ تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنقَلِبُوا خَاسِرِينَ﴾ المائدة:21

- م 𓅓 :

م (m) أداة نفي

في العربية الحديثة؛ (ما) أداة نفي.

م (m) موت.

في العربية الحديثة؛ موت.

مأي (mai) جزيرة.

مـ(ء) جأرتإ (m'gartå) مغارة، كهف.

ميت (mit) توفي.

ميتيو (mitiu) المتوفى.

موي (mui) ماء.

في بعض اللهجات في المنطقة العربية لا تزال تنطق (موي) و (مويه) في الدلالة على الماء.

مو (**mu**) ماء، جدول، قناة، بحيرة.

مر (**mer**) سفينة بحرية، أي تجمع مائي، حوض قناة، فيضان، غمر، مرسأ، مرفأ.

مريت (**merait**) ضفة نهر، بحيرة، خزان ماء، مرسى، سد.

ما يعقل من الجذر (مور) في القرآن ﴿ يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاء مَوْرًا﴾ الطور:9 دال على معنى الحركة المكتملة في قوتها التي تدوم مكانياً بشكل متكرر، وفي الجمع اللغوي: (ومارَ يَمُورُ مَوْراً إِذا جعل يَذْهَبُ ويجيء ويَتَرَدّد)[1].

وشاع في اللاتينية واللغات المتفرعة منها اتصال الجذر (مور) بالبحر وما يتعلق به؛ ففي الفرنسية والإنجليزية (marine) تعني (بحري).

- ن 𓈖

ن (**n**) ضمير جمع المتكلم (نا).

ن، نن (**n,nn**) لا النافية (لا. لن).

نعم (**nâm**) رضي.

نيو (**niu**) ابتعد عن.

نيوت (**niut**) أشياء ألقيت جانباً، مهملات، فضلات.

في القرآن ﴿ وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ وَإِن يُهْلِكُونَ إِلاَّ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ الأنعام:26.

في الجمع اللغوي؛ النأي البعد[2].

نم (**nem**) مَنْ، هي مقلوب (مَنْ) بالعربية الحديثة.

الفرنسية (nom) والإنجليزية (name) تعني الاسم.

نو (**nu**) ماء الأعصر الأولى، المياه السماوية.

في القبطية وريثة لسان وادي النيل؛ نون تعني الماء.

في الأكادية؛ نونو (nûnu) سمك.

في القرآن ﴿ وَذَا النُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَن لَّا إِلَهَ إِلَّا أَنتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ الأنبياء:87.

في المعاجم الحديثة: النون الحوت.

---

(1) علي بن إسماعيل بن سيده، **المحكم والمحيط الأعظم**، مادة (مور).

(2) الخليل بن أحمد الفراهيدي، **العين**، مادة (نأي).

-2-

يرى علي فهمي خشيم أن التوافق يكاد يكون تاماً بين الألسن العربية القديمة والحديثة في: الاسم، والعدد، وعلامة الجمع، والعطف، والتثنية، والإضافة، والمنادى، والضمائر، وأسماء الإشارة، وأداة التعريف، والأسماء الموصولة، والصفة، والأفعال، وتركيب الجملة، والاشتقاق...الخ، والجملة في لسان وادي النيل تكون إما: اسمية أو فعلية، والضمير يأتي في آخر الكلمة متصلاً بها.

ولسان وادي النيل اشتقاقي كالعربية الحديثة، أي إن جذراً واحداً يشتق منه مجموعة ألفاظ دالة على معان متنوعة متعلقة بالدلالة الأصلية للجذر؛ بإحداث تغيير حركي أو بسوابق ولواحق، فمن الجذر الثنائي (مس ms):

مسي (mesi) ولد، عمل مثالاً، صاغ.

مس-ن (mes en) وُلد لـ .

مسس (messuth) ولادة.

مسي (mesi) مولَدة.

مسست (messt) امرأة تضع مولوداً.

مسوت (mesut) ولادة[1].

أما الضمائر المتصلة في لسان وادي النيل[2]، فهي كالتالي:

	لسان وادي النيل	العربية الحديثة
المفرد	ى (y)	ى (بيتي)
الجمع المتكلم	ن (n)	نا (بيتنا)
المخاطب المذكر	ك (k)	كَ (بيتك)
المخاطب المؤنث	ت، تش	كِ (بيتكِ)
الغائب المذكر	ف (f)	هـ (بيته)
الغائب المؤنث	س (s)	ها (بيتها)
جمع المذكر الغائب	تن، ثن (tn, èn)	هم (بيتهم)
جمع المؤنث	سن (sn)	هن (بيتهن)

(1) في القرآن ﴿مَّا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ انظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الآيَاتِ ثُمَّ انظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ المائدة:75، والمسيح ولد من أم دون أب.

(2) علي فهمي خشيم، آلهة مصر القديمة، ج2 ص585-644.

الفرع الرابع

النبطية

الأنباط أو النبط قوم من عرب المنطقة الشمالية الغربية من الجزيرة العربية وكانوا على اتصال بعالم البحر المتوسط[1]، وهذه الحضارة كانت في أوجها في القرن الثاني قبل الميلاد، وأخبارنا عنها مستمدة من مؤلفات بعض المؤرخين مثل المؤرخ اليهودي (يوسفوس فلافيوس 100ـ37 ق.م) والمؤرخ اليوناني (سترابو 63ـ20 ق.م)، وكذلك من الكتابات والنقوش التي عثر عليها في هذه المناطق[2]، وقد شملت مملكة النبط في أوج أيامها منطقة واسعة ضمت دمشق وسهل البقاع والأقسام الجنوبية والشرقية من فلسطين وسواحل البحر الأحمر، وسكنت جماعة من النبط الأقسام الشرقية من دلتا النيل[3].

ومن أهم حواضر النبط مدينة البتراء، التي تقع اليوم في الأردن، ومن مدنهم (الحجر)[4]، وتدل آثارهم في فلسطين على حياة حضرية كاملة، فكانوا يعيشون على الزراعة والتجارة[5]، وحفظت كتب اللغة في اشتقاقات الجذر (نبط) أن النبط هو الماء الذي ينبط من قعر البئر، وانبطنا الماء واستنبطناه إذا انتهينا إليه[6]، وهذا يعكس أثر بيئة الأنباط القائمة في الزراعة والحرف اليدوية.

وقد وجد في ثقافة المنطقة العربية بعد القرآن ما يدل على ازدراء الأنباط، بل صنفتهم العديد من الكتابات على أنهم من غير العرب، فكثير مما يكتب يميز بين العرب والنبط، مع وجود نبرة معالية على النبط[7]، نقل عن (الشافعي: رأيت ببغداد ثلاث أعجوبات: رأيت فيها نبطياً يتنحى عليَّ حتى كأنه عربي. ورأيت أعرابياً يلحن حتى كأنه نبطي، ورأيت شاباً وخطه الشيب، فإذا قال: حدثنا. قال الناس كلهم: صدق. قال المزني: فسألته، فقال: الأول الزعفراني، والثاني أبو ثور الكلبي، وكان لحاناً، وأما الشاب فأحمد بن حنبل)[8].

وعن (محمد بن سعيد بن زائدة قال: جاء رجل إلى شريك يخاصم إليه. فقال له: يا أبا عبد الله إن هذا نبطي حسب. يعني خصمه. فقال: لرب نبطي خير من ألف عربي، وما عسى أن يفخر ابن العرب؟ هل هي إلا عظام باليه أو أرواح في النار)[9].

---

(1) هنري س.عبودي، **معجم الحضارات السامية**، ص838ـ839.

(2) جواد علي، **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، ج3 ص6.

(3) المرجع نفسه، ج3 ص15.

(4) المرجع نفسه، ج3 ص53ـ55.

(5) هنري س.عبودي، **معجم الحضارات السامية**، ص837.

(6) إسماعيل بن عباد الطالقاني، **المحيط في اللغة**، مادة (نبط).

(7) جواد علي، **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، ج3 ص5.

(8) محمد بن أحمد الذهبي، **تاريخ الإسلام**، ج18 ص93.

(9) محمد بن عثمان بن أبي شيبة، جزء فيه مسائل أبي جعفر محمد بن عثمان بن أبي شيبة عن شيوخه، ج1 ص134.

وعُد اللسان النبطي لدى بعض اللسانيين مغايراً للسان العربي، فاسم نبات لديهم (ظاهره أنّه عربيٌّ فصيح. وقال أهلُ النّباتِ: إِنَّهُ نَبَطيّ، عَرَّبوهُ)[1]، أما ابن دريد فيرى أن البُرطُلَة كلامٌ نبَطِيٌّ، ليس من كلام العرب[2].

بل وصل الأمر إلى ذم كل من شابه النبط في شيء من أنماط حياتهم، ففي كلام أَيُّوبَ بن القِرِّيّةِ: (أَهل عُمان عَرَبٌ اسْتَنْبَطوا وأَهل البَحرَيْن نَبِيطٌ اسْتَعْرَبُوا)[3]، وكون العمانيين في كلامه عرب استنبطوا أي شابهوا النبط في أنماط حياتهم، وقد نسبوا إلى عمر أنه كتب إلى أهل حمص: (لا تنبطوا في المدائن ولاتعلموا أبكار أولادكم كتاب النصارى، وتمعززوا وكونوا عرباً خشناً. أي لا تشبهوا بالأنباط في سكنى المدائن والنزول بالأرياف أو في اتخاذ العقار واعتقاد المزارع، وكونوا مستعدين للغزو مستوفزين للجهاد)[4]، وقد عَرَّف بعض الفقه النبطي بأنه نسبة إلى الأنباط أي أهل الزراعة[5].

وإقليم عُمان التاريخي عرف منذ آلاف السنين باشتغاله بالزراعة وصيد الأسماك والصناعات وممارسة التجارة، وأسس سكانه الحواضر المدنية المرتبطة بهذه الحرف، وكذلك إقليم البحرين التاريخي الذي تجمعه بعمان روابط تاريخية وثقافية منذ أقدم العصور، وهذه المهن دونية في ثقافة قطاعات معينة في المنطقة العربية تشكلت في فترات التخلف الحضاري، فاحتقرت الحرف اليدوية كالزراعة وصيد الأسماك والصناعات وممارسة التجارة[6].

ويبدو أن هذه الثقافة في بعض المناطق العربية هي التي أشاعت فكرة عدم عروبة النبط، وهذه النزعة التي أخرجت النبط ولسانهم من العربية غير موضوعية، فهم قوم من العرب وكذلك لسانهم، بل إن حضارتهم تفوقت على أنماط اجتماعية أخرى في المنطقة العربية في وقتها وبعد زوالها.

والأبجدية النبطية تطورت عن الأبجديات التي سبقتها في المنطقة العربية كالفينيقية، ويمكن ملاحظة أن الأبجدية في العربية الحديثة في قسم منها تطورت طبيعياً عن الأبجدية النبطية[7]، ويوجد لهذا الرأي ما يسنده من تتبع أشكال الحروف في اللسانين:

في النبطية ترسم الباء هكذا () وصارت في العربية الحديثة هكذا (ب).

(1) محمد مرتضى الزبيدي، **تاج العروس**، مادة (كرنب).

(2) المرجع نفسه، مادة (برطل).

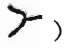
(3) محمد بن مكرم بن منظور، **لسان العرب**، مادة (نبط).

(4) محمود بن عمر الزمخشري، **الفائق في غريب الحديث**، ج3 ص402.

(5) عبد الحميد الشرواني، **حواشي الشرواني على تحفة المحتاج**، ج8 ص205.

(6) جواد علي، **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، ج3 ص5.

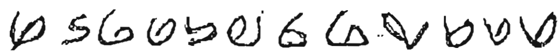
(7) سليمان بن عبد الرحمن الذييب، **قواعد اللغة النبطية**، ص21.

في النبطية رسمت الجيم هكذا () أما في العربية الحديثة فهي (جـــ) عندما تكون متصلة.

في النبطية رسمت الواو هكذا () وفي العربية الحديثة رسمت هكذا (و).

في النبطية رسمت الراء هكذا () وفي العربية الحديثة رسمت هكذا (ر).

في النبطية رسمت الشين هكذا (، ) وفي العربية الحديثة رسمت هكذا (ش).

من خلال النقوش المكتشفة في المناطق التي عاش فيها الأنباط، يظهر أن الحرف الواحد كان يرسم بأشكال متعددة متقاربة في الشكل، انظر مثالاً على ذلك رسم حرف الطاء لديهم ()[1] مما يدل على حركة تطور سريعة لنمط الكتابة بحكم وقوع دولتهم في طرق القوافل واحتكاكهم الدائم بالأمم والشعوب، أو أن ذلك يرجع إلى تعدد الأنماط الثقافية داخل حضارة الأنباط.

-2-

اللسان النبطي يمثل مرحلة تطور تاريخية ذات بُعد جغرافي للسان العربي، وهذا ما يمكن ملاحظته من قراءة النقوش المكتشفة في المناطق التي عمرها النبط.

من الجمل النبطية التي قرئت في النقوش المكتشفة:

- (دنه كفرا دي سكينت برت مرت مزنيتا ولبنيه ولبنته)

(هذا القبر «لِـ» سكينة بنت مرة المزنية ولبنيها ولبناتها)

- (أو يتالف أو علوهي كتب)

(أو يؤلف عليها كتابة).

- (وايتي قبرا دنه حرم كخليقت حرما دي محرم لذوشرا بنبطو وسلم عل كل انوس)

(وهذه المقبرة محرمة كحرمة الحرام المحرم من ذو الشرى لدى الأنباط وسلام على كل الناس).

- (عل حيو عبدت ملكا)

(على حياة عُبادة الملك).

يلاحظ من النصوص السابقة؛ أن اللسان النبطي كالألسن العربية القديمة كان يلفظ تاء التأنيث تاء وليس هاء[2]، فـ(سكينة) نطقت (سكينت)، و(مرة) نطقت (مرت).

(1) المرجع نفسه، ص21.

(2) لا يزال سكان شبه القارة الهندية ينطقون الكلمات المنتهية بتاء التأنيث تاء وليس هاء، فيقولون (عدالت) (مصيبت) (محبت).

ومن الألفاظ التي تشترك فيها النبطية مع الألسن العربية القديمة والحديثة:

- حرف الألف:

أبوهي[1] (أبوه)

أبي (أبي)

ورد بالصيغة نفسها في اللسان الفينيقي.

أبوك (أبوك)

أوجار (إيجار)

في النقوش الآشورية عرف بفظ (أجيرا).

أو (أو)

عرفت أيضاً في الفينيقية والتدمرية والسبئية والحبشية.

أحد (واحد)

عرف بهذ الصيغة في الفينيقية والسبئية.

اله (هؤلاء)

الهي (إلهي)

معروف بهذه الصيغة في التدمرية والإرمية.

انثه (أنثى)

عرف بهذه الصيغة في السبئية والمعينية والإرمية.

- حرفا (الدال/ الذال):

ده (هذا/ هذه)

عرف كذلك بالصيغة نفسها في النقوش التدمرية. ولا يزال اللفظ شائعاً في جمهورية مصر العربية.

ذكر وذكرا (الذكر)

ورد بهذه الصيغة في النقوش التدمرية، وفي الأكادية (ذكرو).

- حرف (الكاف):

كـ (مثل)

(1) نطق (أبوهي) بالإمالة لا يزال معروفاً في بعض مناطق عُمان.

أداة تشبيه، في معظم الألسن العربية القديمة.

كهن (كاهن)

ورد بالصيغة نفسها في الفينيقية والإرمية.

كل (كل)

بالصيغة والمعنى نفسيهما في الفينيقية والتدمرية والسبئية والإرمية.

كلهم/كلهن (كلهم/ كلهن)

للجمع المذكر والمؤنث الغائب، بالصيغة نفسها في التدمرية والإرمية.

كتب، كتبا، كتبه، كتبيه، كتبن، كتبت، كتبين، كتيب، كتبيت، اكتب، يكتبون، مكتب

هذه اشتقاقات متعددة للجذر (كتب) في النبطية، بعضها تطور في العربية الحديثة، والبعض الآخر اندمج في اللهجات المحكية في الجزيرة العربية إلى يومنا هذا[1].

- حرف (اللام):

ل

حرف مستعمل في النبطية وغيرها من الألسن العربية القديمة، للتملك.

له، لها، لهم

اللام مع الضمائر: الغائب والغائبة والغائبون.

لا

للنفي والنهي في السبئية والتدمرية والعربية الحديثة.

لعن (لعن)

عرف بهذه الصيغة في الإرمية[2].

(1) في بعض المناطق في عُمان وبلدان الخليج يضيفون ياء قبل تاء الفاعل إلى العديد من الأفعال، فيقولون:
(كتبيت) بدلاً من (كتبت)
و(شربيت) بدلاً من (شربت)

(2) لمزيد من التفاصيل في قواعد اللسان النبطي وألفاظه التي تجمعه بمختلف الألسن في المنطقة العربية؛ انظر:
- سليمان بن عبد الرحمن الذييب، **قواعد اللغة النبطية**.
- سليمان بن عبد الرحمن الذييب، **المعجم النبطي (دراسة تحليلية مقارنة للمفردات والألفاظ النبطية)**.
- مداخل (النبط، النبطية) في: هنري س.عبودي، **معجم الحضارات السامية**.

الفرع الخامس

العربية الحديثة

العربية الحديثة هي وريثة التطور الطبيعي للعربية القديمة بتنوعها الجغرافي وتطورها التاريخي في المنطقة، وهذا التطور أخذ مداه الزمني آلاف السنين، بحيث بلغ اللسان العربي درجة تجعله مؤهلاً أن يكون حاملاً لأعظم كتاب كوني، وفي الفروع السابقة بينتُ بعضاً من مظاهر التقارب الشديد في الاشتقاق والقواعد بين الألسن القديمة في المنطقة والعربية الحديثة، مما يدل على أنها جميعاً سليلة تطور لساني عمره آلاف السنين.

وقد تناقل التراث الشفوي الذي دون في مراحل متأخرة روايات عديدة في نشأة العربية الحديثة، فقد روي أن أول من نطق بها هو إبراهيم عليه السلام، ونسبت الرواية ذلك إلى النبي محمد ﷺ: «أُلْهِمَ إِبْراهيمُ الْخَليلُ عَلَيْهِ السّلامُ هذا اللسانَ الْعَرَبِيَ إِلْهاماً»[1]، ونسب إليه أن إسماعيل هو من أُلْهِمَ هذا اللّسانَ إِلْهاماً[2]، وهذه الروايات تفسر نشأة العربية الحديثة بحدوثها لحظياً، وهو ما يصعب قبوله نظراً لما طبعت عليه الألسن في نموها وتطورها الذي يأخذ مداه الزمني، لا سيما في العصور القديمة.

وينقل السيوطي عن (ابن دريد في الجمهرة: العرب العاربة سبع قبائل: عاد وثمود وعمليق وطَسْم وجَديس وأُمَيم وجاسم، وقد انْقرض أكثرُهم إلاّ بقايا متفرّقين في القبائل، قال: وسُمي يعرب بن قحطان لأنه أولُ من انعدلَ لسانُه من السُّريانية إلى العربية، وهذا معنى قول الجوهري في الصحاح: أولُ من تكلَّم بالعربية يعربُ بن قحطان وأخرج ابنُ عساكر في التاريخ بسَنَدٍ رواه عن أنس بن مالك موقوفاً قال: لما حَشرَ اللّه الخلائق إلى بابل بعث إليهم ريحاً فاجتمعوا ينظرون لماذا حُشِروا له، فنادى مُنَادٍ: مَنْ جعل المَغرِب عن يمينه والمشرق عن يساره واقْتَصَد البيتَ الحرام بوَجْهِه فله كلامُ أهلِ السماء، فقام يعرب بن قحطان فقيل له: يا يَعْرُبُ بن قحطان بن هود أنت هو. فكان أولَ من تكلم بالعربية المَبينَة، فلم يزل المنادي يُنَادي مَنْ فَعل كذا وكذا فله كذا وكذا حتى افترقوا على اثنين وسبعين لساناً، وانقطع الصوتُ وَتَبَلْبَلَتِ الألسُن، فسُمِّيت بابل وكان اللسان يومئذ بابلياً)[3].

كلام ابن دريد السابق يعكس الاتجاه السائد نفسه في الثقافة الأخبارية التي تعطي التطور اللساني

(1) المستدرك للحاكم (3364).

(2) المستدرك للحاكم (3688).

(3) جلال الدين السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج1 ص29ـ30.

دلالة لحظية مختزلة في أشخاص بعينهم، وفي هذا النقل يركز على شخص يعرب بن قحطان الذي عدل عن السريانية إلى العربية.

الذي أراه من مجمل هذه النصوص التاريخية إن صحت؛ أن أشخاصاً كإبراهيم وإسماعيل ويعرب بن قحطان والحقب التي وجدوا فيها كانت محطات هامة في التطور اللساني في المنطقة، لكنهم لم يكونوا واضعي اللسان، فالعدول عن السريانية إلى العربية المنسوب إلى يعرب بن قحطان له دلالته في الارتباط القوي بين اللسانين، وأنهما يخرجان من المشكاة نفسها، ويمكن فهم دور ما لشخص يعرب بن قحطان أو حقبته في هذا التطور.

وقد جرت عادة مؤرخي العربية الحديثة أن يقرروا أن تاريخها القديم مجهول المراحل غامض السمات، فهي لغة لم تُعرف طفولتها، لكنها شوهدت في أوج نضجها وقمة بلاغتها، في صورة الشعر الجاهلي الغزير الصور الرفيع المستوى، والشعر الجاهلي ليس بداية العهد بالعربية الحديثة، فقد جرت سنة الله في الخلق بالتدرج، واللغة كائن من أعظم الكائنات التي صاحبت نمو الإنسان وتطوره، وربما استطاعت الكشوفات الأثرية الوصول إلى بعض من معالم هذه الطفولة من وثائق أو نقوش مطمورة منذ عهود سحيقة[1].

وحين نفكر في العربية الحديثة قبل ظهور المسيحية نجد أنفسنا في ظلام دامس، فليس بين أيدينا نصوص من العربية الحديثة ترجع إلى تلك العهود، فأقدم ما عثر عليه لا يتجاوز القرن الثالث الميلادي، ويعلل الباحثون ذلك أن العرب الناطقين بالعربية الحديثة لم يكونوا أهل قراءة أو كتابة[2]، ويرى الأب أنستاس الكرملي وعبد الصبور شاهين أن النحو المقارن للعربية القديمة يمكن أن يمدنا بالكثير من المعلومات والملاحظات عن العلاقات اللغوية بين العربية الحديثة وأخواتها اللاتي كنَّ في القديم، بما يكشف عن بدايات نشأة العربية الحديثة[3].

وكلام الكرملي وشاهين في فهم تطور العربية إلى العلاقة بين ألسنها القديمة والحديثة هو الصواب الذي يربط أجزاء السلسلة الواحدة في نسق واحد، ويمكن قراءة هذه الفكرة من خلال الأبجديات المتقاربة لهذه الألسن عبر التاريخ، وبأخذ نماذج: الفينيقية والحميرية والنبطية والعربية الحديثة يلحظ أن تطور الأبجدية بحسب التاريخ والجغرافيا يسير باتجاه البناء التراكمي وتأثير السابق في اللاحق لوجود المشترك الحضاري المتمثل في ثنائية (الرسالة/ اللسان).

(1) عبد الصبور شاهين، في التطور اللغوي، ص23ـ24.

(2) المرجع نفسه، ص24.

(3) أنستاس ماري الكرملي، نشوء اللغة العربية ونموها واكتمالها، ص158. عبد الصبور شاهين، في التطور اللغوي، ص24ـ25.

(انظر الجدول):

	الفينيقية	الحميرية	النبطية	العربية الحديثة
الجيم				ج
العين				ع
اللام				ل
الراء				ر
الهاء				هـ
التاء				ت
الطاء				ط
الكاف				ك

بعض اللغويين المعاصرين قدموا نظريات حول بعض إرهاصات نشأتها، بالمقارنة بالألسن الأخرى التي تشكل معها بنية لسانية واحدة، فمنهم من رأى أن الكلم وضعت في أول الأمر على هجاء (=مقطع) واحد، متحرك فساكن، محاكاة لأصوات الطبيعة، ثم زيد فيها حرف أو أكثر في الصدر أو القلب أو الطرف، فتصرف المتكلمون بها تصرفاً يختلف باختلاف البلاد والقبائل والبيئات، فكان لكل زيادة أو حذف أو قلب أو إبدال أو صيغة؛ غاية أو فكرة دون أختها، ثم جاء الاستعمال فأقرها مع الزمن على ما أوحته لهم الطبيعة أو ساقهم إليه الاستقراء والتتبع الدقيق، وفي كل ذلك من الأسرار والغوامض الآخذة بالألباب، ورأى آخرون أن الكلم وضعت في أول نشوئها على ثلاثة أحرف بهجاء واحد أو هجاءين، ثم جرى عليها المتكلمون من بعد، فاتسعت لهم الآفاق المتنوعة وظهرت الفروق وكثرت اللغات[1].

ويرجع الأب أنستاس الكرملي اتفاق العربية مع غيرها من الألسن إلى محاكاة الطبيعة، فإذا اتفق الخاطران في توهم صوت الطبيعة، ولا يكون هذا إلا في هجاء واحد أو هجاءين لا أكثر، وبالاستقراء وجد تشابهاً عظيماً بين اليونانية القديمة واللاتينية من جهة والعربية، إلى درجة أن كل لفظة يونانية أو لاتينية ذات هجاء واحد أو هجاءين ولم تكن من أصل منحوت، بل من وضع أصيل

(1) أنستاس ماري الكرملي، نشوء اللغة العربية ونموها واكتمالها، ص1ـ2.

أو توقيفي؛ لا بد أن يكون لها مقابل في العربية، وقد تتفق معاني اللفظتين كل الاتفاق وقد تبتعد قليلاً، وهذا لا بد منه بعد نزوح الدار واختلاف العادات والأخلاق وتغير الأهواء والأهوية والمياه، إلى غير ذلك من الأمور التي تؤثر في المرء تأثيراً لا يمكن إنكاره[1]، وهذه الفرضية منه تعود إلى تأثير العربية القديمة ووريثتها الحديثة في هذه الألسن منذ آلاف السنين في حركة البشرية الأولى وانتشارها في الأرض.

مثلاً؛ كلمة (Deus)[2] باللاتينية تعني (الله) ترجع في أصولها إلى أساطير الأولين، ففي قصص السامريين أن (زيوسدرا) هو من بنى الفلك التي نجت من الطوفان، وفي الأسطورة أن (أتو) الإله الشمس يظهر وينشر ضوءه في السماء فيسجد له (زيوسدرا)[3].

و(زيوسدرا) من بعد صار أحد الآلهة عند الإغريق، وعرف باسم (زيوس)، والسين في آخر الكلمة اللاتينية علامة إعراب، وفي العربية الحديثة: (ضوء) و(ضياء)، وأصل المسألة عند الكرملي أن أمماً شتى عبدت الضوء أو الشمس ولم يعبدوا الضوء إلا لكونهم رأوا فيه الحرارة والنور والقوة، ثم تطور استعمال اللفظ لديهم فأصبح الضوء رمزاً للضوء الأعظم وهو الرب.

ووصول القرآن إلى حالة اكتمال السُننية لم يأت بنقلة فجائية وطفرة مبتوتة الصلة بتاريخها، بل كانت السننية أساس نشأة اللسان، فالله علم آدم الأسماء كلها، والاسم يدل سمات وخصائص الشيء، لذا فالأسماء التي نطلقها على الأشياء المادية والمعنوية تتطور بمدى ارتقاء معارفنا وخبراتنا الكونية، وهذا ما يحصل من تراكم المعارف والخبرات لآلاف السنين.

إرسال الرسل وإنزال الكتب ساهم بشكل رئيس في تطوير اللسان العربي عبر التاريخ، ورسالات الأنبياء بارتباطها الوثيق باللسان العربي عبر التاريخ صقلت وطورت خاصية السُننية فيه، وبدون تطور خاصية السُننية في اللسان عبر التاريخ لا تستطيع الرسالات أن تعبر عن الإنسان والطبيعة والغيب كما اقتضتها إرادة ومشيئة الله، وإرسال الرسل بلسان أقوامهم يؤدي تلقائياً إلى دخول مفردات كتبهم وألواحهم وتعاليمهم في صلب اللسان، فيحدث تغيير ملحوظ في بنية وتركيب اللسان ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللّهُ مَن يَشَاء وَيَهْدِي مَن يَشَاء وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ إبراهيم:4.

والرسل تاريخ طويل في عمر الإنسانية منهم من قص الله علينا نبأه ومنهم من لم يقصص علينا ﴿وَرُسُلاً قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلاً لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ النساء:164،

---

(1) المرجع نفسه، ص50. عبد الصبور شاهين، في التطور اللغوي، ص112ـ113.
(2) تكتب بالفرنسية (Dieu) وتنطق (ديو).
(3) هنري س.عبودي، معجم الحضارات السامية، ص570.

فالرسالات المتعاقبة التي انطلقت من المنطقة العربية كان لها دور رئيس في تطوير سُننية اللسان العربي.

السننية في القرآن تبدأ بأصغر تركيب في القرآن وهو الحرف، ثم تتسع الدائرة إلى كامل نظام آياته وسوره، والسُننية القرآنية لا تتحقق إلا ببدئها من اللبنة الأولى لكلمات القرآن وهي الحرف/ الصوت، فتعاقب الأصوات في الكلمة يشكل حركة فيزيائية تكون إطاراً عاماً لمعانيها مهما تعددت، وبذلك تصلح الكلمة للتعبير عن أي معنى مادي أو معنوي ينطبق على تلك الحركة التي يشكلها التعاقب[1].

والحروف/ الأصوات في تاريخ الألسن العربية قديماً وحديثاً تطورت هي الأخرى، فالباء عرفت في الفينيقية بـ(بيت)، واللام كانت تسمى (لامد) في الفينيقية، والسين عرفت بـ(سامك) في الفينيقية و(سامخ) في النبطية، وهذا التطور للحروف/ الأصوات ليس اعتباطياً، فإذا ربطناه بدور الرسالات والكتب فهو تطور متدرج في نحت اللسان بسننية الكون، وقد نبه القرآن على دور الأصوات التي تشكل الكلمات والآيات والسور، فعدد من السور القرآنية بدأت بهذه الأصوات مفردة وهو ما عرف في الفقه بالحروف المقطعة، وربطت هذه الحروف بمعان لصيقة بمآلاتها السننية:

﴿ص وَالْقُرْآنِ ذِى الذِّكْرِ﴾ ص:1.

﴿ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ﴾ ق:1.

﴿ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ القلم:1.

﴿حم۝ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ الأحقاف:1ـ2.

﴿الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ۝ إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ يوسف:1ـ2.

(1) انظر: فصل (مآلات الأصوات في اللسان العربي).

المبحث الثالث

خصائص اللسان العربي

القرآن الذي نزل على الرسول محمد هو ذروة العربية بتطورها عبر التاريخ، فهو وريث كل الألسن العربية منذ نشأتها إلى لحظة نزوله ﴿وَإِنَّهُ لَتَنزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ۝ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ۝ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ۝ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ۝ وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ﴾ الشعراء:192_196، فأصول الرسالات ولسانها العربي كان ثاوياً في زبر الأولين، والزُبُر ترجع إلى الجذر (زبر)، والزُبُر جمع زبور القطع التي كتب عليها ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ الأنبياء:105، وإضافة الزُبُر إلى الأولين يدل على قدمها في التاريخ البشري.

والتعبير بالزُبُر يدل على أنها قطع، وهذا ما يفهم من الآية التي صورت عملية صب الحديد وتصنيعه ﴿آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انفُخُوا حَتَّىٰ إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا﴾ الكهف:96، ويتصور هذا في التاريخ البشري في الكتابة على القطع الحجرية أو غيرها من المواد، فزُبُر الأولين هي كتاباتهم على قطع من مختلف المواد، وهذه كانت في تاريخ بشري موغل في القِدم، فالثنائية المترابطة (الرسالة/اللسان العربي) دونت في كتابات على الأحجار والجدران والصخور والمعادن.

وأحد أخطاء الجمع (الروائي/ اللغوي) حصره للسان القرآن في لسان قريش، وهي النظرية التي لا يوجد ما يؤيدها في القرآن، فالقرآن وريث الألسن العربية القديمة، وحصر لسان القرآن في لسان قريش أدى إلى قطيعة بين لسان القرآن والعربية القديمة والحديثة بتنوعها التاريخي والجغرافي، ونولدكه يرجع هذا الحصر إلى أياد أُموية كانت ترغب في صناعة العالم برؤية قريش[1].

القرآن في لحظة توهجه الأولى قلب مفاهيم الجيل الأول في رؤيته للإنسان والطبيعة والغيب، فكان خطاب القرآن صادماً لهم بمفاهيمه ولسانه المعبر عنها، فكانت كلماتهم تعبر عن هذه الصدمة، مثل ما روي عن الوليد بن المغيرة (إن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإن أسفله لمغدق، وإن أعلاه لمثمر، وما يقول هذا بشر)[2]، وهذا القلب للمفاهيم له طابعه الزمني، فالقرآن خطاب كوني يتفاعل الناس معه بتطورهم المعرفي والاجتماعي، والقرآن بلسانه العربي المبين كان أشبه بجبل ضخم فاق قدرتهم على حمله، فمقدار استيعابهم للسانه محكوم بزمنهم، وهذه إحدى خصائص القرآن، أنه يتجلى بآياته للناس في كل زمان بمقدار استعدادهم لاستيعاب لسانه ونظامه ﴿وَالَّذِي أَوْحَيْنَا

(1) إسرائيل ولفنسون، تاريخ اللغات السامية، ص207.

(2) يوسف بن عبد الله بن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ج2 ص433.

إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ إِنَّ اللَّهَ بِعِبَادِهِ لَخَبِيرٌ بَصِيرٌ۝ ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَٰلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾ فاطر: 31ـ32.

وبدراسة لسان القرآن؛ فإن له ثلاث خصائص رئيسة هي: الإحكام والاتساع والسُننية، وفي هذا المبحث سنتناول هذه الخصائص من خلال مطلبين هما:

المطلب الأول: إحكام واتساع اللسان العربي؛

المطلب الثاني: سننية اللسان العربي.

المطلب الأول

إحكام واتساع اللسان العربي

هذه الخاصية ملازمة للقرآن في تعبيره عن المضامين كافة، وهي التي تضمن له الاستمرار عبر الزمان والمكان إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

﴿الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ هود: 1.

﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ آل عمران: 7.

و (أحكمت) و (محكم) كلها ترجع إلى الجذر القرآني (حكم)، كقوله تعالى ﴿يَا يَحْيَىٰ خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا﴾ مريم: 12، والجذر (حكم) يعني التمييز بين الأشياء وفرزها، فالإحكام يقتضي تمييز وفرز المآلات بعضها عن بعض، بحيث لا تتداخل ولا تصطدم بعضها ببعض، فالقرآن كتاب كوني يقدم مآلات محكمة بلسان عربي مبين، وكما أن خلق الكون في منتهى الدقة والإحكام فكذلك معادله القرآن، والكل من عند الله، وهذا يقتضي أن اللسان محكم دقيق، كل حرف/ صوت في موضعه بلا حشو، والقرآن عندما تحدث عن آياته لم يفرق بينها وبين آيات الكون.

﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ النور: 1.

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ آل عمران: 190.

وكل القرآن محكم ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ﴾ هود: 1، بمعنى أنه غاية في الدقة في التعبير عن مضامينه، يحتاج من الناس عميق النظر فيه.

في القرآن: ﴿حم۝ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ۝ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ۝ وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ الزخرف: 1ـ4، الضمير في (جَعَلْنَاهُ) يعود إلى الكتاب المبين، والكتاب كلمة قرآنية مرتبطة بآيات الكون وسننه، أي إن القرآن مجعول من الكتاب، فمادة القرآن منحوتة من الكون، وبعبارة حاج حمد إن القرآن معادل موضوعي للكون.

فالآيات المحكمات هي آيات القرآن وآيات الكون التي تشكل معاً آيات الكتاب، وظهور

إحكام آيات الكتاب للناس يتفاوت بقدر استعدادهم النفسي والذهني والاجتماعي، فالناس ليسوا سواء، وهذا ما يحتاج إلى تراكم معرفي وقيمي عبر الزمان والمكان، والكتاب يعطي من هدايته بقدر التفاعل الإنساني.

﴿ هُوَ الَّذِىَ أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ في قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الألْبَابِ﴾ آل عمران:7.

فالآيات بحسب هذا التقسيم نوعان: محكمات ومتشابهات، والمحكمات هن أم الكتاب، وأم الكتاب تمثل أصوله ومرتكزاته التي تحكم ما عداها من الآيات، ومن أم الكتاب أصول ومرتكزات رسالات الأنبياء بما حوته من توحيد وأصول الأخلاق من العدل والرحمة والإحسان وإيتاء ذي القربى والنهي عن الفحشاء والمنكر والبغي:

﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ الحديد:25.

﴿ وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ البقرة:53.

ومن أم الكتاب أيضاً:

الزبد يذهب جفاء وما ينفع الناس يمكث في الأرض.

لولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض.

حمل الظلم يورث الخيبة والخسران.

تلك الأيام نداولها بين الناس.

سخر الله لكم ما في السماوات وما في الأرض.

كل ما سبق من قيم وأمثال وسُنن؛ تشكل آيات محكمات هن أم الكتاب؛ بمعنى أنها مركز ومحور يتحكم في غيرها من الآيات، الآيات المحكمات في الكتاب تشمل آيات في القرآن وآيات في الكون، وكذلك الآيات المتشابهات في الكتاب تشمل آيات في القرآن وآيات في الكون.

ولا شأن للآيات المتشابهات في القرآن أو الكون بالغموض والالتباس الذي تصوره جمهور الفقه[1]، بل هي آيات تشبه بعضها بعضاً[2]، فالتشابه في الأشياء نفسها لا يعطيها دلالة الغموض، بل يعطي مآل التدقيق في الخصائص التي تميز هذه المتشابهات ﴿ وَهُوَ الَّذِى أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ﴾ الأنعام:141.

(1) محمود بن عمر الزمخشري، الكشاف، ج1 ص365. إسماعيل بن عمر بن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج1 ص345. أحمد بن حمد الخليلي، جواهر التفسير (تفسير الآية السابعة من سورة آل عمران)، ص9.

(2) خميس بن سعيد الشقصي، منهج الطالبين وبلاغ الراغبين، ج1 ص198.

هذا التشابه بين هذه الآيات يجعل فهمها غير متاح في حقب زمنية معينة لأسباب تتعلق بالتطور المعرفي والاجتماعي، فهذا النوع أحكمت آياته إلا أنه لتشابهه مع غيره يصعب فهمه لنقص في التهيؤ المعرفي والاجتماعي.

وبتراكم الخبرات والمعارف يتكشف للأجيال مزيد من مآلات آيات الكتاب، فكل جيل له حاجاته وفهمه، والكتاب يلبي هذه الحاجات، وتجد كل الأجيال المتعاقبة نفسها فيه، وبذلك تتحقق وراثة الكتاب وعلومه عبر الزمان والمكان لمن اصطفى من عباد الله ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾ فاطر:32.

-2-

الناس في التعامل مع الآيات المحكمات والمتشابهات على أقسام:

1. ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فی قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ﴾ هذا الصنف الذي وصف بأن في قلبه زيغاً أهمل وأغفل ما اتضح من المحكم من الآيات، وأخذ يتبع ما تشابه منها ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، ولاحظوا هنا أن لدى هذا الصنف نقصاً معرفياً واجتماعياً للتعاطي مع هذا النوع من الآيات، وعلى الرغم من ذلك نحوا المحكمات جانباً واتبعوا المتشابهات.

2. ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ هذا الصنف أعمل ما اتضح له من الآيات، وآمن بما لم يحط بعلمه ولما يأته تأويله، وعمل جاهداً على استكمال أدواته المعرفية والاجتماعية التي تعينه على فهم الآيات المتشابهات.

ومما يؤكد أن هذا التقسيم يرجع إلى الاستعداد المعرفي والاجتماعي ما ذكره القرآن من تكذيب المكذبين بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله ﴿بَلْ كَذَّبُواْ بِمَا لَمْ يُحِيطُواْ بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ﴾ يونس:39، فالنقص المعرفي والاجتماعي الذي تفرضه الحالة الزمنية (لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله) تسبب بتكذيبهم بآيات الله.

وهذه الآيات المتشابهات لا يعلم تأويلها إلا الله ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ﴾، فالله وحده يعلم إلى أي مدى يمكن أن تؤول إليه الآية من معان متسعة ومنطلقة عبر الزمان والمكان، والبشر بعلومهم ومعارفهم كافة عاجزون عن إدراك كامل مآل الآيات المتشابهات.

عندما يتدبر الناس الآيات المتشابهات فإنهم يسعون للوصول إلى ﴿خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ النساء:59، وأحسن تأويل أمر نسبي بالجهد المبذول والتراكم المعرفي والاجتماعي، ويأتي من بعدهم أناس يقدمون أفضل وأحسن مما قدم السابقون.

في سياق ذكر تعامل الذين في قلوبهم مرض مع الآيات المتشابهات؛ حذر القرآن من ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ﴾، والفتنة تعني إعادة تشكيل الشيء وليس الابتلاء والامتحان كما شاع في الجمع اللغوي، والمعاجم عندما قدمت معنى الابتلاء والامتحان للجذر (فتن) اعتمدت على قراءة بعض الشواهد، فقالوا (فتن: جِمَاعُ مَعْنى الفِتْنَةِ في كلام العرب الابْتلاءُ والامْتِحَانُ، وأصلها مأخوذٌ من قولك: فَتَنْتُ الفِضّةَ والذَّهَبَ إذا أذبتهما بالنار ليتميز الرديء من الجَيِّد)[1]، والصواب أن الشاهد (فتنت الذهبَ بالنارِ) يعني أعدت تشكيل الذهب بالنار، وهو المعنى المأخوذ من قراءة العملية.

في القرآن ﴿وَإِن كَادُواْ لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِى أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتفْتَرِىَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذًا لاَّتَّخَذُوكَ خَلِيلاً﴾ الإسراء:73، فكادوا يفتنونك أي كادوا يعيدون تشكيل مفاهيمك، ولا شأن للموضوع بالابتلاء والامتحان.

وحذر القرآن من الفتنة عما أنزل الله ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ اللهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللهُ إِلَيْكَ﴾ المائدة:49 فالتحذير من إعادة تشكيل المفاهيم لا الابتلاء والامتحان.

وابتغاء الفتنة تعني الرغبة في إعادة تشكيل مفاهيم بعينها واستثمار الآيات المتشابهات في الوصول إليها، وهذا ما يفسر رغبتهم عن الآيات المحكمات، فهدفهم ليس البحث عن الحقيقة والصواب بل لأجل الوصول إلى مقاصد بعينها، لذا وصفوا بأن في قلوبهم زيغاً.

ومن أمثلة ذلك في آيات الكون؛ من يقرأ في آيات الكون ضرورة تحقيق نفع الناس ويقف عند هذا الحد، ثم يسعى لإشعال الحروب والسعي بالفساد بالأرض وإهلاك الحرث والنسل في مجتمعات الآخرين لتحقيق نفع يراه لمجتمعه وقومه؛ فهو قرأ في الآيات ضرورة تحقيق النفع دون أن يحيطها بأمهاتها المحكمات الإنسانية التي عرفها الإنسان العاقل عبر تاريخ ممتد لآلاف السنين من عواقب وخيمة للسعي بالفساد في الأرض وإهلاك الحرث والنسل.

طرح بعض العلماء في العهد النازي في ألمانيا فكرة إبادة العجزة والمعاقين وجرحى الحروب استناداً إلى أنهم يستهلكون ولا ينتجون، وبهذا يتحسن النسل وتحل مشكلة الزيادة السكانية ومحدودية الموارد الطبيعية[2]، ومثال آخر في النظريات العرقية التي تنكر المساواة بين البشر، وتأتي بمعادلات رياضية عن معدلات الذكاء ورسوم بيانية عن حجم الجمجمة ومدى كفاءة عرق ما في إدارة الصراع مع الطبيعة والإنسان[3].

---

(1) محمد بن أحمد الأزهري، تهذيب اللغة، مادة (فتن).

(2) عبد الوهاب المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، ج1 ص319.

(3) المرجع نفسه، ج1 ص319–320.

كل هذه النظريات اتباع لآيات في الكون يشبه بعضها بعضاً ويدق عند النظر التمييز بينها، وذلك ابتغاء أغراض في النفس أو ظناً وجهلاً بأن ما وصلوا إليه نهاية مآلات المعرفة الإنسانية، والخلل الأكبر في بنيتها هو تجاوز أم الكتاب ممثلة في قيم الإنسان التي تلقاها منذ بداية عهد الإنسان العاقل في الأرض.

والأمر الثاني الذي يُحذَر منه هو ابتغاء تأويل الآيات المتشابهات، والتأويل هو كشف أو تكشف مآل الآيات، وهذه المآلات لا يعلمها إلا الله ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ﴾، ولا يحق لبشر ادعاء أن التأويل انتهى وتوقف برؤيته المحكومة بتراكم معرفي واجتماعي زمني، فمعارف العصر اليوم ليست هي نهاية مآلات الإنسانية، فلا يمكن الجزم بنهاية مآلات آيات الكتاب (القرآن والكون)، التي لا يعلم حدودها إلا الله العليم الخبير.

-3-

ظل القرآن منذ نزوله يشكل محور اللسان العربي، فسُننيته تعطيه اتساعاً يلبي متطلبات التطور الاجتماعي، فهو لسان سُنني بما يوفره له القرآن من مفردات وتراكيب وأوزان تلبي متطلبات تطور الاجتماع البشري، والناس لا تنفك عن القرآن ودراسته، فلو انصرفت الناس عن كل ما يخص العربية من كتب فلن تنصرف أبداً عن القرآن، فصار بذلك المحور الرئيس للسان وليس أي كتاب آخر وضعه الناس.

وتطور اللسان أمر طبيعي تقتضيه طبائع الاجتماع البشري بتطور الأدوات والممارسات وطرائق التفكير، والقرآن مثَّل أرقى تطور للسان، والعربية قبل القرآن تطورت إلى أن وصلت إلى درجة تهيأت فيه أن تكون وعاء لكتاب الله، وبنزول القرآن قفزت العربية قفزتها الكونية الكبرى.

يتصور القطاع العريض من المفسرين واللغويين أن القرآن محكوم بهيمنة الجمع اللغوي من شعر ونثر القبائل العربية قبل القرآن وبعده، وهذا ما رووه من قول ابن عباس: «إِذَا قَرَأَ أَحَدُكُمْ شيئاً من القرآنِ فَلَمْ يَدْرِ ما تَفْسِيرُهُ فَلْيَلْتَمِسْهُ فى الشِّعْرِ فَإِنَّهُ ديوانُ العَرَبِ»[1].

ترتب على هيمنة الجمع اللغوي من شعر ونثر من مراحل (قبل/ بعد) القرآن؛ تغييب لسان القرآن ونظامه؛ وتفكيك مآلاته وتمزيق أوصالها، وتحولها إلى منطقة استباحتها الروايات المكذوبة وثقافة ما قبل القرآن، ومورس هذا الأمر في أبواب القرآن كافة، ولم يُسمح للقرآن أن يقدم الإجابات بنفسه عن الأسئلة الحائرة، وتكلم باسمه الجمع (الروائي/ اللغوي)، فكان من الطبيعي أن تفرض الثقافة التاريخية نفسها على القرآن من خلال نتاج هذا الجمع، فلم يكد القرن الرابع الهجري ينصرم حتى تكونت لدينا منظومة كاملة من علوم اللغة والتفسير والفقه والحديث والتاريخ؛ صارت هي المهيمنة على القرآن.

---

(1) عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي، تفسير ابن أبي حاتم، ج10 ص3366. السنن الكبرى للبيهقي (21589).

وهذه القراءة نموذج على القراءة العضين التي ذمها القرآن ﴿ كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ۝ الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ۝ فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ۝ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ الحجر:90_93، فمن المذموم أن نقرأ القرآن قراءة عضين بعيداً عن لسانه ونظامه، تقوم على تقسيم آياته بدلاً من استحضارها جميعاً، فخير ما يفسر القرآنَ القرآنُ.

وهذه الثقافة التاريخية ظلت تتدحرج من جيل إلى جيل دون مراجعة، ومع الاحتكاك بحضارة كونية كالحضارة الغربية التي كان لها تجربة مشابهة مع التاريخية المسيحية واليهودية؛ كان من المنطقي بطبائع الأشياء أن تتسرب إلى المسلمين فكرة تاريخية الكتب السماوية وإسقاطها بالتفاصيل نفسها على القرآن؛ لا سيما وأن التاريخية الفقهية عند المسلمين تحمل في أحشائها ما يؤيد نظرية تاريخية القرآن.

ظهرت الفكرة نفسها لدى المفسرين والفقهاء القدامى في صورة أخرى، بوصولهم إلى طرق مسدودة في معالجة العديد من القضايا القرآنية، فما كان منهم إلا اللجوء إلى نظرية النسخ التي تقوم على فكرة إلغاء المآلات المتجددة لآيات القرآن، فالنسخ والتاريخية وجهان لعملة واحدة، الاختلاف بينهما فقط في النطاق والمبررات.

الإشكال الرئيس لدى القائلين بتاريخية القرآن هو نفسه الطريقة السائدة لدى المفسرين والفقهاء واللغويين؛ المعتمدة على تحكيم الجمع (الروائي/ اللغوي) على القرآن، وهذا يثبت أن الإشكال في جوهره بين:

_ الأخباريين ومناهجهم التاريخية؛

_ ودعاة التاريخية الذين يعتمدون مقدمات الأخباريين في الوصول إلى نتيجة تاريخية القرآن.

وقد انتبه أبو بكر الباقلاني قديماً إلى جوهر الإشكال في الموضوع فقال عن القرآن: (وجه إعجازه ما فيه من النظم والتأليف والترصيف وأنه خارج عن جميع وجوه النظم المعتاد في كلام العرب ومباين لأساليب خطاباتهم)[1]، فكلام الباقلاني صحيح في التفريق بين نظام القرآن والجمع (الروائي/ اللغوي).

نظام القرآن هو المهيمن، ودخول الجمع (الروائي/ اللغوي) معادلة فهم القرآن يكون بقواعد هذه الهيمنة، وهذه هي المعادلة في وضعها الصحيح، بينما قُلبت لدى جمهور الفقه الذي هيمن بالجمع (الروائي/ اللغوي) على القرآن.

الاتساع القرآني كامن في كلماته وأصواته، فمآلات الكلمة القرآنية ترجع إلى أصل واحد، وكل

(1) جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج1 ص118_119.

اشتقاقاتها ترجع إلى هذا الأصل، وكل هذه الاشتقاقات من هذا الأصل سُننية مرتبطة بحركة الكون، دون حاجة إلى تقسيم معاني الكلمة إلى حقيقة ومجاز كما افترضت ذلك بعض النظريات اللغوية.

جذر الكلمة القرآنية يربط جميع الاشتقاقات برابط واحد يَنْظِمُ استعمالاتها المتعددة، لأن الجذر الواحد سُنني في تكوينه الجزئي والكلي لمختلف اشتقاقاته، الألفاظ القرآنية ليست جُزراً متباعدة مبعثرة في المحيط، بل هي أراض تربطها أنفاق وجسور ووسائل اتصالات.

لكل كلمة حركة عامة يؤول إليها الصوت في اللسان العربي، يمكننا من خلالها أن نفهم بشكل أعمق كيف أخذت الكلمة كل تلك المعاني المتعددة، وهو عبارة عن فحص البنية الداخلية للكلمة.

وهذا على خلاف الشائع في النظريات اللغوية التي تفترض أنه لا دلالة (للأصوات/ الحروف)، وأن الكلمات لا تدل على المعاني إلا بعد تركيب الجمل[1]، وهذا ما سأشرحه بالتفصيل عند الحديث عن مآلات الأصوات في اللسان العربي.

المطلب الثاني

سُننية اللسان العربي

الكتابات التي نشأت في المنطقة العربية من أوائل الكتابات في تاريخ الإنسانية، كالكتابة في بلاد الرافدين ووادي النيل والخليج العربي، وتنوعت أشكالها في مراحل تطورها بدءاً بالكتابة التصويرية، وانتهاء بنشأة الأبجدية الصوتية وتطورها، والكتابة تسجيل لذاكرة اللسان ولحظته الزمنية، وما عثر عليه من كتابات في زبر الأولين كان شاهداً على قدم اللسان العربي وارتباطه برسالات الأنبياء.

وكتابات كالمسمارية والفينيقية والهيروغليفية عكست نمط التفكير لدى إنسان المنطقة العربية في فترات مبكرة من عمر الإنسانية، وهذا النمط ببدائيته وبساطته هو الذي بنت عليه الأجيال من بعد حضارتها وعلومها، ودراسته هامة لفهم تطور التفكير الإنساني عموماً والمنطقة العربية خصوصاً، لا سيما وأن أثرها لا يزال حاضراً في مفردات كلامنا وأسماء مدننا وقرانا وعاداتنا وتقاليدنا وفنوننا الشعبية.

القرآن بسننيته الكونية كتاب عبَّر عن دقائق الإنسان والطبيعة والغيب، فالحامل لآيات الله لا بد أن يكون سُننياً في بنائه حتى يستطيع التعبير عن دقة البناء الكوني، وقصور كثير من النظريات اللغوية قديماً وحديثاً يكمن في إهمالها سُننية: اللسان والرسالة والكون.

(1) فردينان دي سوسير، **علم اللغة العام**، ص86ـ88.

وسُنَنية اللسان العربي تبدأ بأصغر مكوناته وهو (الحرف/ الصوت)، ونطق الحرف يشكّل حركة فيزيائية معينة تعبر عن قوانين الطبيعة، وهو ما يعطي اللسان اتساعاً زمنياً غير محدود، فلا لسان يجمد بألفاظه ومعانيه عند لحظة زمنية معينة، وإلا كتب عليه الانقراض والزوال أو الانحسار في أحسن الظروف.

وتواطؤ الناس على استعمال ألفاظ أو معانٍ بعينها لا يكفي في معادلة السُننية، فالناس تتواطأ في استعمالاتها على البُعد عن السننية، وهو ما سماه القرآن بالعوج عن الطبيعة العربية الواضحة البينة ﴿قُرآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ الزمر:28، وإغفال سُننية اللسان هو ما باعد بين ألسن البشر عن أصل اللسان الأول الذي ارتبط بسنن الحياة.

النظام الصوتي في اللسان العربي مرتبط بسُنن الحياة، فالدال (اللفظ) بتعاقب حروفه يشكل حركات تدل على (مدلول)، أي إن الدال بتعاقب وتسلسل حروفه هو الذي يحدد الحركة العامة للفظ، وبالتالي يشكل المعنى الجامع له في استعمالاته المختلفة، طالما كانت ترجع إلى هذه الحركة.

ويُرجِع الأب أنستاس الكرملي نشأة اللسان إلى محاكاة الطبيعة، فالمفردات أول ما نشأت في الزمن السحيق كانت موضوعة على هجاء واحد أوله متحرك وثانيه ساكن، ثم جاء المضاعف من ثلاثي ورباعي[1]، فالكرملي لا يرى في النشأة الأولى للسان سوى محاكاة للطبيعة، وهو كلام سليم يتفق مع طبيعة الإنسان العاقل، الذي كان يسعى في أول عهده بالحياة أن يسمي الأشياء بسماتها وخصائصها، وهذا كان سر تفوقه على الملائكة.

وقد نبه القرآن على الأهمية القصوى للحروف/ الأصوات التي تتشكل منها كلمات القرآن، وذلك فيما عرف بفواتح بعض السور مثل:

﴿الم۝ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ البقرة:1ـ2.

﴿الَر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ هود:1.

﴿كهيعص۝ ذِكْرُ رَحْمَةِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا﴾ مريم:1ـ2.

﴿حم۝ تَنزِيلٌ مِّنَ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ فصلت:1ـ2.

﴿ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ﴾ ق:1.

﴿ص وَالْقُرْآنِ ذِى الذِّكْرِ﴾ ص:1.

﴿ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ القلم:1.

---

(1) أنستاس ماري الكرملي، نشوء اللغة العربية ونموها واكتمالها، ص7.

فهذه (الحروف/ الأصوات) هي اللبنة الصغرى في بناء نظام القرآن الذي يتميز بالإحكام، وطالما أنه نظام محكم في كليته، فهو كذلك أيضاً في أصغر لبنة فيه، فإن للحروف معانيَ ومآلات مرتبطة بالقرآن ونظامه السُنَنَي، ويلاحظ على أكثر هذه الحروف المقطعة أنها مقرونة بالقرآن أو التنزيل أو الكتاب أو القلم، فهناك علاقة بين الحروف المقطعة التي تشكل مادة القرآن وآياته.

القرآن ليس كتاب طلاسم وألغاز، هو كتاب كوني وسعت آياته عالمي الغيب والشهادة، وتعبيره عنهما برهان على ارتباط مادته بالكون وسُنَنِه، فكلما ازدادت معرفتنا بالكون تفتحت لنا آفاق أوسع في فهم القرآن، (فالأحرف المقطعة في أوائل السور القرآنية تضمنت عدداً من الحروف المستقلة، بل والمفردة مثل «نون»، «قاف»، «صاد»، فإذا كانت لا تمتلك أية قيمة وهي خارج التركيب فهو قول فيه اتهام واضح للحكيم عز وجل في وضعه، بل تقديمه لما لا قيمة له على مجمل كلامه)[1]، وهذا ما صعب على الجمع اللغوي اكتشافه بسبب بدائية المعارف الكونية وقت تشكل معظم نظرياته، ثم أعقب ذلك حالة من الجمود على تلك النظريات.

من أقدم أبجديات البشر الأبجدية الفينيقية التي ترجع إلى آلاف السنين قبل الميلاد، وقد تميزت بأنها حللت الكلام المنطوق إلى عناصره الأولى وهي الأصوات، وعدد الأصوات في اللسان الفينيقي (22) صوتاً، فوضعوا لكل صوت رمزاً يدل عليه، وأعطوه اسماً يذكر به ويبدأ به لتسهيل حفظه وتعلمه، والأصوات المكتوبة في الأبجدية الفينيقية جمعت في مجموعات هي:

(أبجد) أ، ب، ج، د (A,B,G,D).

(هوز) هـ، و، ز (H,O,Z).

(حطي) ح، ط، ي (H,T,I).

(كلمن) ك، ل، م، ن (K,L,M,N).

(سعفص) س، ع، ف، ص (...,S,...,P,F).

(قرشت) ق، ر، ش، ت (Q,R,S,T).

وقد أطلقوا على كل من هذه الأصوات اسماً يبدأ به، على سبيل المثال:

سامك 𐤎

ميم 𐤌

(1) عالم سبيط النيلي، **اللغة الموحدة**، ج2 ص379.

نون 𐤍

عين 𐤏

(سامك) تعني سمك، و(ميم) تعني يم، و(عين) تعني عين، وهكذا في بقية الحروف[1]، وقد انتشرت الأبجدية الفينيقية كما هي بكتابتها وأسماء أصواتها في كل مواقع انتشار الحضارة الفينيقية كما تشهد بذلك الكتابات التي تكتشف في هذه المواقع[2].

ومما يلاحظ على الأبجدية الفينيقية أن تسمية الحروف فيها ارتبط من ناحية الشكل والتسمية بمظاهر الطبيعة ونواميسها من حولهم، ولم تكن محض اعتباط، وهذا الارتباط كان لوجود علاقة تربط الصوت بذلك الرمز من الطبيعة.

النون في الفينيقية رسمت كالتالي (𐤍) وتعني عندهم الحوت، والرسم يعبر عن الجانب العلوي للحوت أو للأمواج التي تخلفها حركة الحوت في البحر، وهذا المعنى عبر عنه بحرف النون، وفي لسان وادي النيل (الهيروغليفية) ترسم النون هكذا (𓈖) وتعني: ماء أو مياه، وفي الأكادية (نونو nunu) تعني سمك[3].

وفي الجمع اللغوي للعربية الحديثة؛ أن النُّوْنُ هو الحوت والجمع نِيْنَانٌ والنُّونُ حرف هجاء[4]، وفي التراث الأخباري عن ابن عباس قال: إن الله خلق النون وهو الدواة وخلق القلم[5]، وفي عُمان يسمون الثدي (نون)، فالنون في الألسن العربية القديمة والحديثة أخذت معاني الحوت والمياه ودواة القلم والثدي، ورسم النون في العربية الحديثة هكذا (ن)، وهو رسم أقرب ما يكون إلى دواة القلم.

وفيما يظهر أن رسم صوت النون بما يرمز إلى الحوت أو الماء أو دواة القلم؛ كله يرجع إلى طبيعة سُننية، فالحوت والمياه ودواة القلم تنشئ وتعمر طاقة في الحياة، وفي القرآن ﴿ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ القلم:1، حرف النون هو أحد أحرف اللسان العربي في القرآن، وقد قرن بالقلم وما يسطره الناس بالقلم، وإنشاء القلم هو طاقة هائلة قادرة على صنع التغيير، ولا صلة للآية ﴿ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ القلم:1، بفكرة العبادة الخاصة بالإله (نون-الإله السمكة) كما تصور فاضل الربيعي المغرم بربط القرآن بأساطير الأولين[6].

(1) أحمد داود، **تاريخ سوريا الحضاري القديم**، ج2 ص128.
(2) يولي بركوفيتش تسيركين، **الحضارة الفينيقية في إسبانية**، ص199.
(3) علي فهمي خشيم، **آلهة مصر القديمة**، ج1 ص166. عيد مرعي، **اللسان الأكادي**، ص224. أغناطيوس يعقوب الثالث، **البراهين الحسية على تقارض السريانية والعربية**، ص96.
(4) علي بن إسماعيل بن سيده، **المحكم والمحيط الأعظم**، ج10 ص480.
(5) محمد بن جرير الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج25 ص156.
(6) فاضل الربيعي، **فلسطين المتخيلة**، مج2 ص576.

أما الحرف الفينيقي سامك فيعني السمك، ورسم الحرف عبارة عن هيكل عظمي لسمكة، ويقابله حرف السين (س) في العربية الحديثة، ومما يجمعهما في الرسم الأسنان الثلاث، ورسم الهيكل العظمي للسمكة رمزاً لنطق السين له دلالته في ارتباط الحرف بحركة السمكة، فالسمكة تتسارع في حركتها.

وحرف العين الفينيقي ( ) يقابله حرف العين في العربية الحديثة (ع)، ورسم العين في الأبجدية الفينيقية رمز لجارحة العين بشكلها الدائري في كثير من المخلوقات، وهذا الرسم لم يأت اعتباطاً، فهو يعبر عن خاصية الوضوح الذي يقدمه هذا (الحرف/ الصوت)، لذا ناسبه رسم العين التي تعطي الإنسان مكنة الرؤية الواضحة، وهذا الحرف من الحروف الحلقية التي عرفت في ألسن المنطقة العربية، وعندما نقلت الكثير من الكلمات التي يتكون منها إلى اليونانية القديمة واللاتينية قلب إلى حروف أخرى منها الألف، لأن هذه اللغات لا تعرف العين.

أما حرف الميم الفينيقي ( ) فيقابله حرف الميم في العربية الحديثة (م)، ويعني في الفينيقية (اليم)، واليم في الجمع اللغوي هو (البحر الذي لا يدرك قعره ولا شطاه، ويقال اليم لجته)[1]، واليم في القرآن لم يعط طبيعة تقسيمات أعراف الناس كالمحيط والبحر والنهر والبحيرة والوادي، بل عبر عن مطلق المسطح المائي ﴿أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِّي وَعَدُوٌّ لَّهُ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ طه:39، والمسطح المائي أياً كانت طبيعته يتميز بالحركة التي تأخذ شكلها بحسب طبيعة هذا المسطح، فالياء هي التي تعطي (اليم) ديمومة الحركة، والميم تعطيه الشكل الكامل النهائي.

والقاف أو القوف الفينيقية ( ) يقابلها حرف القاف (ق) في العربية الحديثة، ورسم (القاف) في الفينيقية يشبه قصبة الكتابة، وقصبة الكتابة تضغط الحبر وتضم بعضه إلى بعض ليشكل الحرف المكتوب، وفي القرآن (ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ) ق:1، حيث ربط حرف القاف بكلمة (القرآن)، فهو أحد الحروف المشكلة لها، وهذا الربط ليس اعتباطياً، فالقاف يشكل جزءاً من معنى كلمة (قرآن)، وهذا المعنى الذي تشكله القاف ناشئ عن حركة معينة لها.

ولا يزال اللسان العربي القديم يحتفظ بأحد معاني (قاف) وهو: انضم بعضه إلى بعض[2]، وهو المعنى نفسه الذي يذكر في معنى (القرآن) و (القرء)[3]، ففي العربية القديمة والحديثة كانت كلمات (قاف) و (القرآن) و (القرء) تدل على معنى الانضمام، والصواب أنه معنى للقاف وحدها من خلال ما تنشئه من حركة فيزيائية كما سنرى لاحقاً.

---

(1) الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، ج8 ص431.
(2) أغناطيوس يعقوب الثالث، البراهين الحسية على تقارض السريانية والعربية، ص113.
(3) محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، مادة (قرأ).

وبعد الفينيقيين ناقش فلاسفة اليونان مسألة سننية اللسان، فقرر سقراط (أن لكل شيء اسماً مناسباً خاصاً به وهو ما منحته إياه الطبيعة)، ورفض هيرموجينز منطق سقراط مقرراً اعتباطية اللغات والألسن: (ليس ثمة من اسم يعود إلى شيء بعينه بالطبيعة، ولكن فقط بوساطة العادة والتقليد)[1].

-2-

في افتتاح سورة العلق قراءتان:

- قراءة كونية شاملة لآثار القدرة الإلهية، أي قراءة لقدرة الله في كتاب كوني مفتوح، فهي قراءة باسم الذي خلق ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِى خَلَقَ۝ خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾ فالقراءة هنا باسمه تعالى بوصفه خالقاً[2].

- وقراءة ثانية بالتفهم العلمي الحضاري (القلم) لتجليات القدرة في نشاط الظواهر ووجودها وحركتها وتفاعلاتها، ويتخذ الله في القراءة الثانية صفة دالة على نوعية القراءة المطلوبة، وهي قراءة متعلقة بصفة كون الله كريماً، وهذا الكرم هو كرم التسخير وتشكيل الظواهر ذات المعنى[3].

وطبيعي أن اللسان الذي يعبر عن هذه المعاني الدقيقة المحكمة أن يكون سُننياً في تكوينه، فالسُننية هي المعبرة عن سيرورة الكون الذي أودع الله فيه مشيئته، وآيات الله في القرآن والكون تشكل مجتمعة بناء سُننياً هو الكتاب، وهذه الآيات لا يمكن التعبير عنها في الكتاب إلا بلسان قادر على استيعاب تفاصيلها ودقائقها وأسرارها.

فالقرآن في بنائه (الحرفي/ الصوتي) يماثل البنائية الكونية، بحيث إذا تفلت نجم عن موقعه اختل النظام الكوني، ولهذا قابل الله بين البنائية (الحرفية/ الصوتية) للقرآن ومواقع النجوم ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ۝ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ۝ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ۝ فِى كِتَابٍ مَّكْنُونٍ۝ لَّا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ۝ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الواقعة:75-80 [4].

والخليل بن أحمد من أوائل اللسانيين الذين انتبهوا إلى المناسبة بين اللفظ والمعنى أو الحركة الفيزيائية التي ينشئها تعاقب الأصوات في اللفظ، فرأى أن الناس توهموا في صوت الجندب استطالة ومداً فقالوا: صر، وتوهموا في صوت البازي تقطيعاً فقالوا: صرصر[5].

كما يذكر عن سيبويه تفسيره للحركات الكثيرة في المصادر التي جاء على وزن (فعلان)

(1) روي هاريس وتالبون جي تايلور، الفكر اللساني الإغريقي (سقراط: حول الأسماء)، ص1-4.
(2) محمد أبو القاسم حاج حمد، العالمية الإسلامية الثانية (جدلية الغيب والإنسان والطبيعة)، ص322.
(3) المرجع نفسه، ص323.
(4) محمد أبو القاسم حاج حمد، منهجية القرآن المعرفية، ص96.
(5) عثمان بن جني، الخصائص، ج2 ص152. رمضان عبد التواب، بحوث ومقالات في اللغة، ص19-20.

بمناسبتها لدلالة هذا النوع من المصادر على الاضطراب والحركة مثل (الغليان) و (الهيجان) و (الطيران) و (الفوران) وما أشبه ذلك[1].

والقول بسننية اللسان العربي هو رأي عباد بن سليمان المعتزلي (ق:3هـ)، فعنده أن الألفاظ تدلّ على المعاني بذواتها دلالة طبيعية، قال ابن عرفة: مذهب عباد الصميري يجعل بين اللفظ ومدلوله مناسبة طبيعية، وهذا الرأي عزاه الآمدي لأرباب الهندسة والمساحة من فنون الحساب عندهم، وهذا تفريع على مذهب من يرى أن الحروف مشتملة على خواص الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والخواص الغريبة[2].

وهذا الرأي يعني أن (الحروف/ الأصوات) التي تتشكل منها الألفاظ لها مآلات معينة ترجع إلى ظواهر سُننية طبيعية واجتماعية، وأن الألفاظ ليست اعتباطية تشكلت بمجرد تواطؤ الناس عليها، فالتواطؤ وإن كان حاصلاً بين الناس بحكم التطور الاجتماعي إلا أن السننية تبقى حاضرة في أصل نشأة وتطور الألسن بدرجات متفاوتة.

ويعد عثمان بن جني من أبرز المتقدمين الذين تناولوا المسألة وتعمق في دراستها وتحليلها، فعقد باباً في كتابه (الخصائص) بعنوان (إمساس الألفاظ بأشباه المعاني) قال فيه: (فأما مقابلة الألفاظ بما يشاكل أصواتها من الأحداث فباب عظيم واسع ونهج متلئب عند عارفيه مأموم، وذلك أنهم كثيراً ما يجعلون أصوات الحروف على سمت الأحداث المعبر بها عنها فيعدلونها بها ويحتذونها عليها.

وذلك أكثر مما تقدره وأضعاف ما نستشعره، من ذلك قولهم: خضم وقضم.

فالخضم لأكل الرطب كالبطيخ والقثاء وما كان نحوهما من المأكول الرطب.

والقضم للصلب اليابس نحو قضمت الدابة شعيرها ونحو ذلك.

وفي الخبر قد يدرك الخضم بالقضم أي قد يدرك الرخاء بالشدة واللين بالشظف.

وعليه قول أبي الدرداء: يخضمون ونقضم والموعد الله، فاختاروا الخاء لرخاوتها للرطب والقاف لصلابتها لليابس حذواً لمسموع الأصوات على محسوس الأحداث.

ومن ذلك قولهم: النضح للماء نحوه والنضخ أقوى من النضح، قال الله سبحانه: ﴿فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ﴾ فجعلوا الحاء لرقتها للماء الضعيف والخاء لغلظها لما هو أقوى منه)[3].

(1) رمضان عبد التواب، **بحوث ومقالات في اللغة**، ص20.

(2) علي بن محمد الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج1 ص109. محمد بن محمد بن عرفة الورغمي، **تفسير الإمام ابن عرفة**، ج1 ص242.

(3) عثمان بن جني، **الخصائص**، ج2 ص158.

وقال أيضاً: (ومن ذلك قولهم: الوسيلة والوصيلة، والصاد كما ترى أقوى صوتاً من السين لما فيها من الاستعلاء والوصيلة أقوى معنى من الوسيلة.

وذلك أن التوسل ليست له عصمة الوصل والصلة، بل الصلة أصلها من اتصال الشيء بالشيء ومماسته له وكونه في أكثر الأحوال بعضاً له، كاتصال الأعضاء بالإنسان وهي أبعاضه ونحو ذلك، والتوسل معنى يضعف ويصغر أن يكون المتوسل جزءاً أو كالجزء من المتوسل إليه، وهذا واضح.

فجعلوا الصاد لقوتها للمعنى الأقوى والسين لضعفها للمعنى الأضعف)[1].

فابن جني انطلاقاً من حدسه الصوتي استطاع أن يعقد صلة بين الأصوات وما تدل عليه من معان، ومخرج الصوت وصفته هو الذي يحدد عنده دلالات الحروف[2]، ومثَّل لذلك (قولهم: بحث؛ فالباء لغلظها تشبه بصوتها خفقة الكف على الأرض، والحاء لصحلها تشبه مخالب الأسد وبراثن الذئب ونحوهما إذا غارت في الأرض، والثاء للنفث والبث للتراب)[3]، لاحظ ابن جني أيضاً أن (قولهم: شد الحبل ونحوه، فالشين بما فيها من التفشي تشبه بالصوت أول انجذاب الحبل قبل استحكام العقد، ثم يليه إحكام الشد والجذب وتأريب العقد فيعبر عنه بالدال التي هي أقوى من الشين، ولاسيما وهي مدغمة فهو أقوى لصنعتها وأدل على المعنى الذي أريد بها)[4].

وابن جني ومن قبله عندما تحدثوا عن مآلات الأصوات فإنهم كانوا محكومين بمعارفهم الزمنية وما توافر لديهم من آلات البحث، فالفكرة أساسها صحيح، لكنها تحتاج إلى تطوير بتراكم الخبرات والمعارف الزمنية.

يرى حسن حنفي أن منطق التجديد اللغوي يجب أن يقوم على أساس تكون فيها اللغة عامة؛ حتى يمكن أن يخاطب بها الأذهان كافة، وكذلك يجب أن تكون اللغة مفتوحة قادرة على استيعاب المعاني المتجددة، ورأى كذلك ضرورة أن تكون اللغة عقلية حتى يمكنها إيصال المعنى[5]، وهذه الاشتراطات التي يراها حنفي في التجديد اللغوي سليمة ولا غبار عليها؛ ولا تتحقق إلا بإعمال طرائق سننية لتجنب الشذوذ اللغوي والغموض وعدم الدقة[6].

---

(1) المرجع نفسه، ج2 ص160.
(2) يوسف عمر لعساكر، الجدل في القرآن خصائصه ودلالاته، ص164.
(3) عثمان بن جني، الخصائص، ج2 ص163.
(4) المرجع نفسه، ج2 ص163.
(5) حسن حنفي، التراث والتجديد، ص119 ـ 123.
(6) المرجع نفسه، ص129 ـ 130.

الفصل الثالث

الاتساع في اللسان العربي

واجه الجمع اللغوي في سبيل وضع قواعد للسان معضلة تعدد وتباين معاني الجذر الواحد، وفي سبيل التعامل مع الموضوع وضع عدة نظريات لعل أشهرها نظرية تقسيم الألفاظ إلى حقيقة ومجاز، ونظرية المشترك اللغوي والترادف.

في سبيل وصول الناس إلى أحسن تأويل قدموا من النظريات ما يوصلهم إلى تفسير ظاهرة اتساع اللسان العربي، واستمرار الناس على نظرية أو نظريات بعينها فترة طويلة من الزمن يعطيها رسوخاً في الأذهان، ثم تنتقل في مرحلة لاحقة إلى المرادفة بين القرآن وهذه النظريات، بحيث لا يمكن في نظرهم تفسير القرآن إلا بها.

ويعالج الفصل هذه الموضوعات في مبحثين هما:

المبحث الأول: الترادف؛

المبحث الثاني: المجاز.

المبحث الأول

الترادف

كثير من مآلات كلمات القرآن أسسها الجمع (الروائي/ اللغوي) على الترادف ككلمات (ما ملكت أيمانكم-عبد-رقبة-أَمَة)، وإثبات الترادف في العربية هو رأي الجمهور، وسببه عندهم إما تعدد الوضع، وإما توسيع دائرة التعبير وتكثير وسائله، وهو المسمى عند أهل هذا الشأن بالافتنان أو تسهيل مجال النظم والنثر وأنواع البديع، فإنه قد يحصل أحد اللفظين المترادفين للقافية أو الوزن أو السجعة دون الآخر، وقد يحصل التجنيس والتقابل والمطابقة ونحو ذلك[1].

وذهب آخرون إلى رفض الترادف، وضربوا مثالاً على ذلك (الذنوب والخطايا والمعاصي ليست بمترادفة، والحذاق على إنكار الترادف في اللغة)[2]، ورفض الترادف والتماس الفروق الدقيقة بين الكلمات التي يظن فيها اتحاد المعنى ذهب إليه بعض العلماء، منهم أحمد بن يحيى المعروف بثعلب، فيرى أن (كل ما يظن من المترادفات فهو من المتباينات التي تتباين بالصفات كما في الإنسان)[3]، وكذلك كان رأي تلميذه أحمد بن فارس، حيث قال: (ويسمى الشيء الواحد بالأسماء المختلفة، نحو: السيف والمهنّد والحسام، والذي نقوله في هذَا: إن الاسم واحد وهو «السيف»، ومَا بعده من الألقاب صفات، ومذهبنا أن كل صفة منها فمعناها غير معنى الأخرى)[4].

ويقول كذلك: (ولسنا نقول إن اللفظتين مختلفتان، فيلزمنا ما قالوه. وإنما نقول إن في كلّ واحدة منهما معنى ليس في الأخرى)[5]، وضرب مثالًا على ذلك بـ(الأفعال. نحو: مضى وذهب وانطلق. وقعد وجلس. ورقد ونام وهجع. قالوا: ففي «قعد» معنى ليْسَ في «جلس» وكذلك القول فيما سواهُ)[6].

أما القائلون بالترادف في العربية فيرجعونه إلى:

- تعدد الوضع، ومثاله عندهم أن تضع إحدى القبيلتين أحد الاسمين والأخرى الاسم الآخر للمسمى الواحد، من غير أن تشعر إحداهما بالأخرى، ثم يشتهر الوضعان ويخفى الواضعان أو يلتبس وضع أحدهما بوضع الآخر[7].

---

(1) محمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، ج1 ص45.

(2) محمد أنور الكشميري، العرف الشذي شرح سنن الترمذي، ج1 ص227.

(3) أحمد بن فارس، الصاحبي في فقه اللغة، ج1 ص20. جلال الدين السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج1 ص317.

(4) أحمد بن فارس، الصاحبي في فقه اللغة، ج1 ص20.

(5) المرجع نفسه، ج1 ص21.

(6) المرجع نفسه، ج1 ص20.

(7) علي بن عبد الكافي السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج1 ص242.

ـ التوسع في مجال البديع؛ أي في سلوك طرق الفصاحة وأساليب البلاغة في النظم والنثر، وذلك لأن اللفظ الواحد قد يتناسب باستعماله مع لفظ للسجع والقافية أو التجنيس والترصيع وغير ذلك من أصناف البديع، ولا يتناسب باستعمال مرادفه مع ذلك اللفظ[1].

وهاتان الحجتان وغيرهما مما يساق لإثبات الترادف في اللسان العربي بعيدتان عن الصواب، لأن المسألة برمتها ليست في إثبات الترادف ولا في رفضه، المسألة تتعلق بالفروق الدقيقة بين الألفاظ المتقاربة أو المتقاطعة في المعنى، فلا يوجد في اللسان العربي لفظ يغني بنسبة 100٪ عن الآخر، فكل لفظ يشتمل على معنى مقصود لذاته، وهذا القصد اللساني متعلق بسننية اللسان ومخزونه الحضاري منذ فجر البشرية، وليس متعلقاً بهذه القبيلة أو تلك، وكان كُتَّاب العربية في العصور الزاهرة يحرصون على دقة التعبير ووضع الألفاظ في مواضعها، ومن هؤلاء الجاحظ، فهو يستعمل الألفاظ التي تتخصص مدلولاتها بها ولا تتناول سواها إلا بقدر ما تسمح به اللغة، فإذا ذكر آلة أو أداة أو طعاماً أو لباساً أو شيئاً من الأشياء المادية ذكرها بأسمائها الخاصة وفرق بهذا التخصيص بين أنواعها المختلفة[2].

وحتى الأسماء المتعددة للمسمى نفسه تعطي دلالات متنوعة له، فكل اسم من أسماء الله الحسنى (الخالق، العليم، الخبير، الحكيم، السميع، البصير، الحي، القيوم، البارئ، المصور...) له دلالات تختلف عن بقية الأسماء مع اتفاقها في التعبير عن الله تعالى.

فلا وجود لكلمة تحل محل كلمة أخرى، هناك فقط منطقة تقاطع واشتباك بين كلمتين وأكثر، إن دقة التعبير والتخصيص سبيل من سبل تكوين الفكر العلمي الواضح المحدد، وهو ما تحتاج إليه كل أمة في تربية أبنائها على التفكير الواضح الدقيق الذي يعدهم للعمل والبحث العلمي، ونحن اليوم في حاجة إلى بعث اللفظ الدقيق من لغتنا وإحياء الفروق بين الألفاظ لتكون لدينا لغة تصلح أن تكون أداة لنهضتنا العلمية والأدبية وأداة لتكوين التفكير الدقيق السليم في تربيتنا[3].

ـ2ـ

﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَى إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ الزمر:42، في سياق واحد يميز القرآن بين الوفاة والموت من حيث إن لكل واحد منهما مآلاته الخاصة التي لا تمنع من وجود منطقة تقاطع بينهما.

(1) المرجع نفسه، ج1 ص242.
(2) محمد المبارك، فقه اللغة وخصائص العربية، ص319.
(3) المرجع نفسه، ص317ـ318.

الموت هو انتقال من مرحلة إلى أخرى، ومن مآلات كلمة (موت) في الكائنات ذات النفس نهاية العمليات الحيوية في الجسد ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ﴾ آل عمران:185، أما الوفاة فهي من (وفى) بمعنى استيفاء الإنسان عند موته كل ما يتعلق بحياته كأجله ورزقه، وهي أشبه ما يكون بغلق ملف ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُم حَفَظَةً حَتَّىَ إِذَا جَاء أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لاَ يُفَرِّطُونَ﴾ الأنعام:61، فالموت يمكن أن يتلازم مع الوفاة، وهذا هو المشترك بينهما، لكنهما غير مترادفين، فكلمة الموت لا تغني عن الوفاة.

وكذلك النفس والروح، فالنفس ليست مرادفة للروح، النفس مركب تفاعل كوني:

﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا۝ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ الشمس:7ـ8.

﴿وَاتَّقُواْ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ﴾ البقرة:281.

﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَما الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾ آل عمران:185.

فلم يستخدم القرآن في حالتي الموت والحياة إلا كلمة (النفس).

﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلاَّ بِإِذْنِ الله كِتَابًا مُّؤَجَّلاً وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ الآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَسَنَجْزِى الشَّاكِرِينَ﴾ آل عمران:145.

﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ المائدة:32.

وتصعب معرفة خصائص الروح قياساً على معرفة النفس، ولهذا لما سأل الناس عن الروح أشير بقلة علمهم ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّن الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ الإسراء:85، فالروح تتجاوز علوم الطبيعة، وهي مكون رابع للإنسان الذي يشتمل على (البدن، الحواس، النفس، الروح)[1].

ومثال ثالث هي كلمات (ولد، ذكر، أنثى، نساء) في الآية:

﴿يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ فَإِن كُنَّ نِسَاء فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلأُمِّهِ السُّدُسُ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَآؤُكُمْ وَأَبناؤُكُمْ لاَ تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً فَرِيضَةً مِّنَ اللهِ إِنَّ اللهَ كَانَ عَلِيما حَكِيمًا﴾ النساء:11.

أ. الأولاد جمع مفرده (ولد)، وفي الاستعمال القرآني يطلق على الصغير والبالغ والراشد من الجنسين، فاللفظ يركز على التولد من صلب الإنسان:

---

(1) محمد أبو القاسم حاج حمد، تشريعات العائلة في الإسلام، ص86.

﴿ قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ آل عمران:47.

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ وَاخْشَوْا يَوْمًا لَّا يَجْزِي وَالِدٌ عَن وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَن وَالِدِهِ شَيْئًا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِاللَّهِ الْغَرُورُ﴾ لقمان:33.

﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلاَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لاَ تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلاَّ وُسْعَهَا لاَ تُضَآرَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلاَ مَوْلُودٌ لَّهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾ البقرة:233.

ب. الإناث جمع مفرده أنثى، والمثنى منه أنثيان، والأنثى في القرآن لفظ يشمل الصغار والبالغات والراشدات من الجنس:

﴿ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾ آل عمران:36.

﴿ وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَى وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ﴾ فاطر:11.

واللفظ يدل على صفات حيوية للجنس.

ج. الذكور جمع مفرده ذكر، وهو في القرآن يشمل الصغار والبالغين والراشدين من الجنس:

﴿ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنثَى وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وِإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ آل عمران:36.

﴿ فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لاَ أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ﴾ آل عمران:195.

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ الحجرات:13.

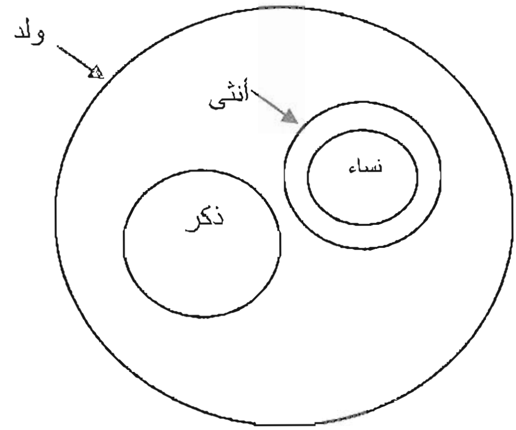
د. (نساء) في القرآن تطلق على البالغات الناضجات من الإناث، وليس على صغار الإناث، ممن لم يبلغن.

﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُواْ النِّسَاء فِي الْمَحِيضِ وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىَ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ البقرة:222.

﴿ وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاء اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَن يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ النور:60.

﴿ وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاء أَوْ أَكْنَنتُمْ فِي أَنفُسِكُمْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِن لاَّ تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلاَّ أَن تَقُولُواْ قَوْلاً مَّعْرُوفًا﴾ البقرة:235.

﴿لاَّ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاء مَا لَمْ تَمَسُّوهُنُّ أَوْ تَفْرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدْرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ البقرة:236.



شكل توضيحي يبين العلاقة بين: (ذكر وأنثى ونساء وولد)

وادعاء ترادف أنثى ونساء، وعدم إدراك الفروق الدقيقة بين هذه الكلمات؛ صنع فقهاً غَيَّب العدل والفروق الإنسانية القائمة على العمر والالتزامات الاجتماعية في مسائل الميراث.

المبحث الثاني

المجـــاز

لم تعرف العرب قبل القرآن نظرية الحقيقة والمجاز بأدبياتها نفسها التي استقرت بعد، شأن العديد من النظريات التي عرفت من بعد في عصر تدوين العلوم، كنظريات النحو والصرف والبلاغة، والعلماء وضعوا المصطلحات لأغراض مدرسية لتسهيل العلوم لطالبيها، ومع مرور الزمن ينسى الناس جوهر الموضوعات ويتعلقون بالنظريات والمصطلحات.

ومن أسباب استمرار بقاء نظرية المجاز في المشهد الفقهي/ اللساني؛ أنه لم تطرح نظرية أخرى قادرة على منافستها أو الحلول محلها، فحتى الذين رفضوا فكرة المجاز كانت بدائلهم غير مقنعة، وحصروا مشكلتهم مع نظرية المجاز فيما عرف عندهم بالألفاظ الموهمة بالتشبيه والتجسيم، وهذا ما أكسب مسألة لسانية بُعداً عقدياً خطيراً؛ جعلتها مسألة تتقاتل عليها المدارس الكلامية بين من يذهب إلى التنزيه أو التشبيه؛ بحسب الاصطلاحات المستخدمة.

وسأناقش ما يتعلق بدور نظرية المجاز في إيصال الجمع اللغوي إلى طريق مسدود من خلال ثلاثة مطالب هي:

المطلب الأول: نشأة نظرية المجاز؛

المطلب الثاني: المحكم والمتشابه والتأويل؛

المطلب الثالث: التأويل والمجاز.

المطلب الأول

نشأة نظرية المجاز

يرى نصر حامد أبو زيد أن نظرية المجاز تبلورت ونشأت في أتون صراع المعتزلة والفقهاء الذين نُسِبوا إلى التشبيه والإرجاء كمقاتل بن سليمان[1]، ويرى ابن تيمية أن أول من قال بنظرية المجاز مطلقاً أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت:209هـ) في كتابه الذي صنفه في مجاز القرآن[2]، وأبو عبيدة معمر عُد من العلماء الذين يرون رأي الخوارج[3]، وهذا يدل على أن نشأة نظرية المجاز لم تحصر في الجدل بين المعتزلة والمشبهة، بل دخل آخرون على الخط وأدلوا بدلوهم منذ فترة مبكرة.

ومقاتل بن سليمان (ت: منتصف القرن الثاني الهجري) الذي نسب إليه القول بالتجسيم

(1) نصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير، ص93-100.

(2) أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية، ج12 ص277.

(3) الجاحظ، البيان والتبيين، ج1 ص183.

والتشبيه[1]؛ روى في صدر كتابه (الوجوه والنظائر) حديثاً إلى النبي ﷺ: (لا يكون الرجل فقيهاً كل الفقه حتى يرى للقرآن وجوهاً كثيرة)[2]، وهو بذلك يعبر عن جوهر النظرية التي تعاملت مع موضوع الاتساع اللغوي وتعدد المعاني المختلفة للجذر الواحد.

أما أبو عبيدة معمر بن المثنى فرأى أن القرآن أُنزل بلسان عربي مبين، فلم يحتج السلف ولا الذين أدركوا وحيه إلى النبي ﷺ أن يسألوا عن معانيه لأنهم كانوا عرب الألسن، فاستغنوا بعلمهم به عن المسألة عن معانيه، وعما فيه مما في كلام العرب مثله من الوجوه والتلخيص، وفي القرآن مثل ما في الكلام العربي من وجوه الإعراب، ومن الغريب، والمعاني، ومن المحتمل من مجاز ما اختصر وفيه مضمر، قال: ﴿وَانْطَلَقَ الْمَلأُ مِنْهُمْ أَنِ امْشُوا وَاصْبِرُوا﴾، فهذا مختصر فيه ضمير مجازه: ﴿وانْطَلَقَ المَلأُ منهم﴾، ثم اختصر إلى فعلهم وأضمر فيه: وتواصوا أن أمشوا أو تنادوا أن أمشوا أو نحو ذلك. وفي آية أخرى: ﴿مَاذَا أَرَادَ اللهُ بِهَذا مَثَلاً﴾، فهذا من قول الكفار، ثم اختصر إلى قول الله، وأضمر فيه قل يا محمد: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً﴾، فهذا من كلام الله، ومن مجاز ما حُذف وفيه مضمَر، قال: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾، فهذا محذوف فيه ضمير مجازه: وسل أهل القرية، ومَن في العير[3].

فمصطلح المجاز في نشأته الأولى عند أبي عبيدة معمر كان يدل على مختلف الأساليب اللغوية[4]، وليس تلك التي ستعرف بالمجاز لاحقاً.

وبعد أبي عبيدة معمر جاء الفراء الذي واصل جهود أبي عبيدة، وكل منهما كشف عن الأساليب المجازية، واستطاعا أن يبلورا كثيراً من عناصر نظرية المجاز، ومن خلال تحليلهما للتراكيب القرآنية توقفا عند مرحلة الكشف عن معنى المجاز، وبيان توافق التركيب القرآني بحسب رأيهما مع تراكيب اللغة الشائعة في الشعر وكلام العرب، ومهدا الطريق من بعد للجاحظ وابن قتيبة والقاضي عبد الجبار[5].

نضج مصطلح المجاز في مؤلفات الجاحظ (ت:250 هـ) الذي ينسب إلى الاعتزال، فهو يرى أن (للناس أن يضعوا كلامهم حيثُ أحَبّوا إذا كان لهم مجازٌ إلاَّ في المعاملات)[6]، فالناس لديه أحرار في نقل المعاني حيث أحبوا إذا كان لهم مجاز، ومن تحليل نصوص الجاحظ يرى نصر حامد أبو زيد أن هذا الإطلاق في كلام الجاحظ مقيد بشرطين:

(1) السير والجوابات لأئمة وعلماء عمان، ج1 ص313.
(2) مقاتل بن سليمان البلخي، الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، ص19.
(3) أبو عبيدة معمر بن المثنى، مجاز القرآن، ج1 ص8.
(4) نصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير، ص100.
(5) المرجع نفسه، ص110.
(6) عثمان بن عمرو الجاحظ، الحيوان، ج4 ص76.

أن يكون بين المعنى المنقول إليه اللفظ والمعنى المنقول عنه علاقة ما.

حرية نقل الألفاظ من معنى إلى آخر من حق الجماعة لا من حق الفرد[1].

والغاية من الشرطين كما يرى أبو زيد هي الوضوح الذي لا بد منه لأداء اللغة لوظيفتها الاجتماعية، فلو لم توجد علاقة بين المعنى المنقول عنه اللفظ والمعنى المنقول إليه لاختلت دلالة الألفاظ على المعاني، ولو ترك الأمر لكل متكلم وحريته يستخدم الألفاظ حيث يشاء؛ ويجريها حيث أراد لصار كل فرد جزيرة لغوية منعزلة لا تستطيع التواصل والإبانة لغيرها عن نفسها[2].

ومن كلام الجاحظ يلاحظ أبو زيد لأول مرة مصطلح المجاز في مقابل الحقيقة، ومن نصوصه في ذلك:

(فلاسم الجود موضعان: أحدهما حقيقة والآخر مجاز، فالحقيقة ما كان من الله، والمجاز المشتق له من هذا الاسم)[3].

(ويروى عن النبي ﷺ أنه قال: نِعْمتِ العمة لكُم النّخلة خلقت منْ فضلة طينةِ آدم. وهذا الكلام صحيحُ المعنى لا يعيبه إلاّ من لا يعرف مجاز الكلام، وليس هذا ممّا يطّرِد لنا أن نقيسه وإنّما نقدِم على ما أقدموا ونحجم عمّا أحجموا وننتهي إلى حيثُ انتهوا)[4].

(وسمع الحسن رجلاً يقول: طلع سهيل وبرُد الليل فكره ذلك وقال: إنّ سهيلاً لم يأتِ بحرٍّ ولا ببردٍ قطُّ ولهذا الكلام مجازٌ ومذهب وقد كره الحسنُ كما ترى. وكره مالك بن أنس أن يقولَ الرجلُ للغيم والسحابة: ما أخلقها للمطر وهذا كلام مجازه قائم وقد كرهه ابن أنس كأنّهم من خوفهم عليهم العودَ في شيءٍ من أمر الجاهليّة احتاطوا في أمورهم فمنعوهم من الكلام الذي فيه أدنى متعلّق)[5].

(وقد قال اللّه عزّ وجل: إنّمَا يأْكُلُونَ في بطُونهمْ ناراً وهذا مجازٌ آخر)[6].

وعلى الرغم من بدايات تشكل فكرة المجاز في مقابل الحقيقة، إلا أن الجاحظ كان أحياناً يستعمل كلمات الاشتقاق والمثل والمجاز بمعنى واحد، وهذا يؤكد تداخل الحدود بين المجاز والتشبيه والمثل[7]، فالفكرة كانت في بداياتها الأولى ولم تتشكل في صورتها النهائية.

وعبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت:276 هـ)؛ هو الآخر من أوائل من أنضجوا مصطلح المجاز، حيث قابل بين الحقيقة والمجاز، يقول ابن قتيبة: (إن السكر لا يكون على الحقيقة حراماً، لأنه ليس

(1) نصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير، ص111.
(2) المرجع نفسه، ص111.
(3) عثمان بن عمرو الجاحظ، البخلاء، ج2 ص122.
(4) عثمان بن عمرو الجاحظ، الحيوان، ج1 ص212.
(5) المرجع نفسه، ج1 ص341.
(6) المرجع نفسه، ج5 ص25.
(7) نصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير، ص116-117.

من أفعال العبد إنما هو فعل الله به عن الشراب، وإنما يحرم على العبد أن يشرب ما يسكر، فمن قال السكر حرام فإنما ذلك مجاز من القول، والحقيقة ما يكون عني السكر حرام، ومثل ذلك التخمة حرام، وإنما يريد أن أكلك ما يكون عنه التخمة حرام)[1].

يرى ابن قتيبة أن ما يسميه السكر هو من طبيعة وتكوين المادة، والمحرم أن يشربها الإنسان، فقول القائل (السكر حرام) مجاز من القول وليس حقيقة؛ بناء على نظريته.

أما علي بن عيسى الرماني المعتزلي (ت: 384هـ) فقد استطاع أن يفيد من جهود سابقيه، وأن يفرق تفرقة واضحة بين التشبيه والاستعارة، فهو يرى (أن التشبيه على أصله لم يغير عنه في الاستعمال، وليس كذلك الاستعارة؛ لأن مخرج الاستعارة مخرج ما ليست العبارة له في أصل اللغة)[2]، ويوضح الفكرة أكثر فيقول إن الاستعارة (هي تعليق العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة على جهة النقل للإبادة، وتفسير هذه الجملة أن قوله عز وجل «واشتعل الرأس شيباً» استعارة لأن الاشتعال للنار ولم يوضع في أصل اللغة للشيب، فلما نقل إليه بأن المعنى لما اكتسبه من التشبيه؛ لأن الشيب لما كان يأخذ في الرأس ويسعى فيه شيئاً فشيئاً حتى تحيله إلى غير لونه الأول؛كان بمنزلة النار التي تشتعل في الخشب وتسري حتى تحيله إلى غير حاله المتقدمة.

فهذا هو نقل العبارة عن الحقيقة في الوضع للبيان ولا بد من أن تكون أوضح من الحقيقة لأجل التشبيه العارض فيها، لأن الحقيقة لو قامت مقامها كانت أولى لأنها الأصل والاستعارة الفرع، وليس يخفى على المتأمل أن قوله عز اسمه «واشتعل الرأس شيباً» أبلغ من كثر شيب الرأس وهو حقيقة هذا المعنى)[3].

فالرماني من أوائل من أخرجوا التشبيه من دائرة المجاز بشكل نهائي بعد أن كان مشتبكاً به لدى من سبقوه[4]، وهو من أوائل الذين قدموا تعريفات للحقيقة والمجاز، فـ(الحقيقة الدلالة على المعنى من غير جهة الاستعارة)[5]، و(المجاز تجاوز الأصل إلى الاستعارة)[6].

وعبد الله بن محمد بن بركة العُماني (حي:342 هـ) رائد المدرسة الرستاقية في الفقه الإباضي كان من أوائل من بلوروا فكرة المجاز، وهو فيما يبدو أسبق من علي بن عيسى الرماني، فوفاة ابن بركة تقدرها الموسوعة العمانية بأنها كانت في منتصف القرن الرابع الهجري[7].

(1) عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، **الأشربة وذكر اختلاف الناس فيها**، ج1 ص122.
(2) محمد بن عبد الله الخفاجي، **سر الفصاحة**، ج1 ص119.
(3) المرجع نفسه، ج1 ص118-119.
(4) نصر حامد أبو زيد، **الاتجاه العقلي في التفسير**، ص119-122.
(5) علي بن عيسى الرماني، **الحدود**، ج1 ص70.
(6) المرجع نفسه، ج1 ص70.
(7) **الموسوعة العمانية**، المجلد 7 (ع-غ)، ص2404.

يرى ابن بركة في المجاز نوعاً من الاتساع اللغوي، فـ(ذواق العسيلة يكون بالتقاء الختانين، وإن لم ينزل الماء، والتقاء الختانين يستحق اسم ذائق، وإنما سماها رسول الله ﷺ عسيلة تصغيراً لها، والعسيلة تذكر وتؤنث، وإنما أجرى على الجماع اسم العسل للحلاوة التي يجدها المجامع في الجماع، فسماه عسلاً كحلاوة العسل من طريق التوسعة لمجاز اللغة، وإن لم يكن عسلاً في الحقيقة)[1].

ابن بركة تابع من قبله الجاحظ وابن قتيبة؛ في مقابلة الحقيقة بالمجاز، والفكرة كانت لا تزال في مرحلة التشكل الأولى، فعند حديثه عن الآية ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ الله غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ آل عمران:97 قال: (والاستطاعة المطلقة هي التي تنسب للإنسان ولا يعدل بها إلى غيره، ومن يقدر على استعمال سبب بغيره يسمى مستطيعاً على التوسع ومجاز اللغة، إذ الحقيقة في ذلك أن يستطيع بنفسه؛ لأن الإنسان إذا أطلق هذه اللفظة لم تنسب إلا إليه، وإنما استعمال المجاز في موضع الحقيقة من الكلام إذا كان الدليل عليه قائماً تدل المخاطبة على جوازه، وتكون عنده قرينة يعلم بها المخاطب، ألا ترى أنا لو سمعنا خياطاً أو بناءً يقول: أنا أستطيع أن أخيط قميصي وأن أبنيَ داري؛ أنه مستطيعٌ بغيره أو بماله، فالكلام يُعلمُ بقرينةٍ أو بدليل)[2].

يرى ابن بركة في النص السابق أن الاستطاعة تنسب إلى الإنسان حقيقة، وأن استعمال سبب ينسب إلى غير الإنسان هو من التوسع ومجاز اللغة، والطريق الذي يراه لتمييز الحقيقة من المجاز في السياق هي القرينة أو الدليل.

فنظرية المجاز عند ابن بركة تقوم على ثلاثة أركان:

- اللفظ يشتمل على اتساع ووفرة في المعاني.
- من هذه المعاني واحد هو الموضوع للحقيقة والباقي مجاز.
- القرينة أو الدليل هي التي تحدد الحقيقة من المجاز في سياق الكلام.

أما علي بن محمد البسيوي (حي:355 هـ)[3] تلميذ ابن بركة؛ فقد اتخذ موقفاً متحفظاً من هذه النظرية الجديدة، فهو لم يصل إلى درجة رفضها، لكنه كان مُقلاً من توظيفها في مواضع اعتاد من سبقوه استعمالها، بل إنه وظف طرقاً أخرى للاستدلال على خلاف نظرية المجاز.

البسيوي يجيز إطلاق كلمة (رب) على الإنسان (فإن قال: أفتقولون إن الله رب؟. قيل له: نعم، ومعنى الرب هو المالك، ولا مالك إلا الرب، ولا رب إلا مالك، وكذلك نطقت اللغة والإجماع على أن المالك للشيء هو ربه، والمالك هو القادر.

(1) عبد الله بن محمد بن بركة، **الجامع**، ج2 ص186.

(2) المرجع نفسه، ج2 ص55.

(3) **الموسوعة العمانية**، المجلد 7 (ع-غ)، ص2533.

فإن قال: أفتقولون لم يزل الله رباً؟. قيل له: نعم، لم يزل قادراً ومالكاً لما يقدر عليه، وأما العبد فمالك؛ لأنه انتفع باستخدام غيره، فيسمى في اللغة ربه ومولاه على المجاز، ومن ملك شيئاً فهو رب له)[1]، وهذا الإطلاق مما يراه جائزاً من ناحية اللغة والإجماع، ويعد ذلك من المجاز.

لكن على الرغم من بداية انتشار نظرية المجاز في المحيط الثقافي للبسيوي وخصوصاً عند أستاذه ابن بركة؛ إلا أنه كان مقلاً جداً من تطبيقها في كتابه (جامع أبي الحسن البسيوي)، وحتى في الأمثلة التي أوردها شيخه ابن بركة في إثبات نظرية المجاز كرواية (حتى يذوق من عسيلتك وتذوقي من عسيلته) أرجعها إلى مجرد التأويل دون أن يشير إلى موضوع المجاز، فقال: (يريد بذلك الجماع دون الإنزال، فإنه متى جاز بها وأولج الفرج في الفرج وإن لم ينزل فقد ذاق، وهو الذي به يجب الغسل لالتقاء الختانين)[2].

الأمر اللافت للنظر أن البسيوي استعمل مجرد الاتساع اللغوي في تأويل الآيات التي ناقشها الفقهاء واحتملت بنظرهم التشبيه والتجسيم لله تعالى، مثل: ﴿ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ الفتح:10، ﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ طه:39.

بحيث إنه عرض كل المعاني التي تحتملها الكلمة، ولم يعد واحداً منها أصلاً وحقيقة والباقي مجازاً، بل عدها جميعاً معاني على قدم المساواة للكلمة ، والمرجح لديه في تأويل الكلمة أدلة أخرى من القرآن دلت على ذلك، مع أن هذه القضية تحديداً كانت أحد أهم تطبيقات نظرية المجاز وربطها بمباحث العقيدة.

يقول البسيوي: (فإن قال: أفتصفونه بأن له وجهاً؟.

قيل له: نصفه كما وصف نفسه، كما قال: «فأينما تولوا فثم وجه الله». قال بعض المسلمين «فثم وجه الله» لا يذهب إلى الوجه دون غيره، وإنما خاطب العرب بما يعقلونه ويعرفونه، ويقول قائلهم: هذا وجه الأمر يعني هذا هو الأمر، يعني الحق. وقال: «ووجوه يومئذ باسرة» يعني: الإنسان بكليته.

وقال: «فولوا وجوهكم شطره» إنما ذلك أن يستقبل الإنسان الكعبة بكليته في صلاته، لأنه يحبس وجهه، وإن كان مستديراً، ومثل هذا كثير في اللغة.

فإن قال له: أله عين؟.

قيل له: إن أردت عيناً في الجسد مركبة، فتعالى الله عن كل شبيه، وإن أردت عيناً كما وصف في كتابه فجائز أن يقال، كما قال: «ولتصنع على عيني» أي بحفظي، كما يقال: أنت بعيني أي بحفظي، فذلك جائز أن يوصف كما وصف نفسه في كتابه، وما خالف الكتاب فلا يجوز.

(1) علي بن محمد البسيوي، جامع أبي الحسن البسيوي، مج1 ص39.
(2) المرجع نفسه، مج2 ص131.

فإن قال: قد قال «تجري بأعيننا».

قيل له: نعم، قد قال ذلك، ومعنى بأعيننا بحفظنا، يعني: أن السفينة في حفظنا وقدرتنا، فالعين والأعين على معان في اللغة كثيرة: فمنه عين الحفظ، ومنه عين العدو، ومنه عين الأمر، وعين اليقين، وعين المال، وغير ذلك، وقد قال ذلك، وهو الحافظ لموسى من عدوه، وحافظ لسفينة نوح حتى نجاها، وبالله التوفيق.

فإن قال: له يد؟

قيل له: نعم له يد، وله أياد، ويداه مبسوطتان، فيده نعمته، ويداه منته، منة الدين، ومنة الدنيا، وقيل: نعمة الدنيا ونعمة الآخرة، وكله جائز، وليس له يدان كأيدي الخلق المصورة، تعالى الله عن ذلك.

فإن قال: له يمين؟

قيل له: نعم له يمين، كما قال تعالى في كتابه: «والسموات مطويات بيمينه»، أي ذاهبات فانيات بقدرته، «والأرض جميعاً قبضته» يعني قدرته، فاليمين: ملكه، واليمين: قدرته، واليمين: منته، والقبضة: ملكه أيضاً وقدرته. واليد قدرته وحفظه وملكه، وهذا معروف في اللغة: يقول القائل؛ فلان قبض الدار؛ يعني ملكها وصارت له، وقبض المال، وقبض غلته، وفلان في يد فلان معناه قادر عليه، وهذا ملك اليمين وملك يمين، وأمثال هذا في اللغة كثير.

فيمين الله ملكه ومنته ونعمته، ويده ملكه، وقبضته قدرته وملكه، فعلى هذا جائز كما قال الله، ولا نصفه كالخلق، لأنه قد نفى عن نفسه شبه الخلق، وقد قال تبارك وتعالى: «فلا تضربوا لله الأمثال». وهؤلاء يضربون لله الأشباه، ولا نجعل له شبهاً من خلقه)[1].

في هذا النقل عد البسيوي المعاني المتعددة للكلمة على قدم المساواة، كألفاظ (يد) و(عين)، فليس هناك واحد منها حقيقي، والبقية مجاز في غير وضعها الحقيقي مستعارة لأغراض أخرى، البسيوي صرفها لمعان أخرى بناء على الاتساع اللغوي الذي يراه ولما دل عليه القرآن من عدم مشابهة الخالق لخلقه، وبغض النظر عن طريقة البسيوي في فهم هذه الآيات؛ ما يعنينا أنه في هذه المرحلة المبكرة لنشأة نظرية المجاز وفي تطبيق من أهم تطبيقاتها؛ نجده يستعمل طرقاً وأساليب أخرى، مما يعني أنها ليست الحل النهائي لمعالجة مسألة تعدد واتساع معاني الكلمة الواحدة.

---

(1) المرجع نفسه، مج1 ص66-67.

المطلب الثاني

المحكم والمتشابه والتأويل

ارتبطت كلمة (تأويل) في الفقه بمسألة المحكم والمتشابه، والكلمات الثلاث واردة في القرآن، لكن كان تناول الفقه لها محكوماً بخبراته الاجتماعية ومعارفه الزمنية.

في بداية اشتعال أحداث ما عرف بالفتنة، روي عن طاووس قال: (سمعت رجلاً يحدث ابن عباس بحديث أبي هريرة هذا، فقام رجل فانتقض. فقال ابن عباس: ما فرق من هؤلاء؛ يجدون عند محكمه ويهلكون عند متشابهه)[1]، فابن عباس في واقعة رواية أحاديث يرى أناساً يجدون عند محكم القرآن ويهلكون عند متشابهه، وهذه الواقعة بداية تاريخية بربط القضايا الجدلية الروائية بالمحكم والمتشابه.

ويتكرر المشهد نفسه منسوباً إلى ابن عباس، حيث روي (عن جابر قال: جاء نافع بن الأزرق إلى ابن عباس فقال: يا ابن عباس أخبرني عن ربك كيف هو وأين هو؟.

فقال ابن عباس: ثكلتك أمك يا ابن الأزرق، إن الله لا كيف له، غير الخلق، خلق الخلق وهو خالق لكيفيتهم، وهو بكل أين؛ يعني بكل مكان.

قال: فسكت ابن الأزرق.

قال ابن عباس: لا تمضي الليالي والأيام حتى يتفقه قوم في الشرائع وهم عن توحيد الله غافلون، قوم يصفون ربهم بالبشر، ويسمون من خالفهم كافرين، وهم أولى بذلك وهم الظالمون، يختلفون من بعد ما جاءتهم البينات، ويأخذون بالشبهات والمتشابهات وروايات أهل الكتاب)[2].

في هذه الرواية يذم ابن عباس الذين يأخذون بالشبهات والمتشابهات وروايات أهل الكتاب، وربط في الرواية بين المتشابهات وروايات أهل الكتاب.

الاختلاف المبكر على حدود المحكم والمتشابه في القرآن أثر في فهم مصطلح التأويل، ولما كان التأويل يتناول كلمات عربية في القرآن وغيره كان هو المقصود بالنظريات اللسانية التي وضعت للتعامل معه، ونظرية المجاز كانت نتاج هذا التفاعل مع مصطلح التأويل القرآني.

وقد شكلت شخصيات مثل عبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود وتلاميذهما محوراً هاماً في نشأة وتشكيل نظرية المحكم والمتشابه والتأويل في العديد من القضايا الجدلية التي كانت محور خلاف بين المدارس السياسية.

ونقلت مجموعات الأحاديث دعاء ينسب إلى النبي بأن يفقه ابن عباس في الدين ويعلمه

---

(1) معمر بن راشد، الجامع، ج11 ص423.

(2) كتاب الترتيب، آثار الربيع في الحجة على مخالفيه (102).

التأويل[1]، وهذه الرواية المنسوبة إلى النبي تربط منذ وقت مبكر بين ابن عباس والتأويل، بل إن منها ما يربط التأويل بابن عباس من كلامه، وذلك في تفسير الآية ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ آل عمران:7، حيث روى الطبري (عن مجاهد عن ابن عباس أنه قال: أنا ممن يعلم تأويله)[2].

وهذه الأخبار التي تنسب إلى: النبي أو ابن عباس؛ تربط بين ابن عباس والتأويل، مرة باسم دعاء النبي له بعلم التأويل، وأخرى بقوله: أنا ممن يعلم تأويل الكتاب، وكل هذا وذاك لا شأن له بتأويل القرآن، فالتأويل عبارة عن تكشف أو كشف مآلات الكتاب عبر الزمان والمكان، فالتأويل وفقاً لهذه الآثار بدأ يرتبط من وقت مبكر بالأشخاص والتاريخ، وهذا ما سيسبب لاحقاً ظاهرة تحقيب الدين أو تاريخيته عند من ينسبون أنفسهم إلى الدين أو الحداثة.

ويمكن فرز النظريات التي قيلت في المحكم والمتشابه منذ القرنين الأول والثاني في عناوين أبرزها:

1. المحكم الناسخ والمتشابه المنسوخ

عن ابن عباس قوله: (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب) المحكمات ناسخه وحلاله وحرامه وحدوده وفرائضه وما يؤمن به ويعمل به[3].

عن ابن مسعود وعن ناس من أصحاب النبي (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب) إلى قوله (كل من عند ربنا) أما الآيات المحكمات فهن الناسخات التي يعمل بهن[4].

عن ابن عباس قوله: (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب) فالمحكمات ناسخه وحلاله وحرامه وحدوده وفرائضه، وما يؤمن به ويعمل به. وروي عن عكرمة ومجاهد وقتادة والضحاك ومقاتل بن حيان والربيع بن أنس والسدى قالوا: المحكم الذي يعمل به[5].

(وأخر متشابهات) فالمتشابهات: منسوخه ومقدمه، ومؤخره، وأمثاله وأقسامه وما يؤمن به ولا يعمل به[6].

قال الضحاك والربيع بن أنس وقتادة: هو المنسوخ الذي يؤمن به ولا يعمل به[7].

هذه النصوص؛ تظهر فكرة النسخ في المروي عن ابن عباس وابن مسعود وبعض تلاميذهم عند تعريفهم

(1) كتاب الترتيب، آثار الربيع في الرد على مخالفيه، باب (14) قصة نافع بن الأزرق مع ابن عباس (101). مصنف ابن أبي شيبة (32223).

(2) محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج3 ص183.

(3) المرجع نفسه، ج3 ص172.

(4) المرجع نفسه، ج3 ص172.

(5) عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي، تفسير ابن أبي حاتم، ج2 ص592.

(6) المرجع نفسه، ج2 ص593.

(7) المرجع نفسه، ج2 ص593.

المحكم، فمن المحكم عندهم الآيات الناسخة لغيرها من الآيات، والمتشابه هو الآيات المنسوخة برأيهم، والنسخ لديهم يعني إلغاء مآلات الآيات بدليل ما يروى (فهن الناسخات التي يعمل بهن).

2. المحكم هو الحلال والحرام والمتشابه ما سواه يصدق بعضه بعضاً

عن مجاهد في قوله (منه آيات محكمات) ما فيه من الحلال والحرام، وما سوى ذلك فهو متشابه يصدق بعضه بعضاً. وهو مثل قوله (وما يضل به إلا الفاسقين)، ومثل قوله (كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون)، ومثل قوله (والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم)[1].

وصاغ آخرون هذا الرأي بالقول إن المحكم هو الأمر والنهي خصوصاً، وما عداه من القرآن فهو متشابه، وفي هذا النمط تدخل أوصاف البارئ سبحانه والأخبار عنه[2]، وصاغه بعضهم بالقول: إن المحكم هو الفرائض والوعد والوعيد، وأن المتشابه هو القصص والأمثال[3].

3. المحكم هو ما احتمل وجهاً واحداً والمتشابه ما احتمل من التأويل أوجهاً

محمد بن جعفر بن الزبير: (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات) فيهن حجة الرب وعصمة العباد ودفع الخصوم والباطل، ليس لها تصريف ولا تحريف عما وضعت له، وأخر متشابهة في الصدق، لهن تصريف وتحريف وتأويل، ابتلى الله فيهن العباد كما ابتلاهم في الحلال والحرام، لا يصرفن إلى الباطل ولا يحرفن عن الحق[4]، فكل كلام يحتمل الوجوه فهو متشابه[5].

ابن بركة العُماني (ق:4هـ): (والمحكم هو الذي تأويله تنزيله، تجب في القلب معرفته عند سماعه، والمحكم عندنا ما كان حكمه معلقاً بظاهره لا يحتمل وجهين مختلفين كقوله:

لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد.

ليس كمثله شيء وهو السميع البصير...

والمتشابه فهو لا يعلم المراد به في ظاهر تأويل تنزيله[6]؛ وإنَّما يرجع في حقيقة ذلك من وجوه التأويل المحكم له كقوله جل ذكره:

تجري بأعيننا جزءاً لمن كان كُفِر

يضل من يشاء ويهدي من يشاء)[7].

---

(1) محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج3 ص173.
(2) يوسف بن إبراهيم الوارجلاني، العدل والإنصاف، ج1 ص100.
(3) عبد الله بن محمد بن بركة، الجامع، ج1 ص50.
(4) محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج3 ص173-174.
(5) يوسف بن إبراهيم الوارجلاني، العدل والإنصاف، ج1 ص100.
(6) في الأصل (في ظاهر تأويله تنزيله) وهو غير مفهوم، ولعل الصواب ما أثبته.
(7) عبد الله بن محمد بن بركة، الجامع، ج1 ص50-51.

4. المحكم ما كان قائماً بنفسه والمتشابه ما كان محتاجاً إلى غيره

عند النحاس: أحسن ما قيل في المحكمات والمتشابهات، أن المحكمات ما كان قائماً بنفسه لا يحتاج أن يرجع فيه إلى غيره، نحو (ولم يكن له كفؤاً أحد) (وإني لغفار لمن تاب وآمن).

والمتشابهات نحو (إن الله يغفر الذنوب جميعاً) يرجع فيه إلى قوله (وإني لغفار لمن تاب) وإلى قوله (إن الله لا يغفر أن يشرك به)[1]، فما استقل بنفسه ولا يحتاج إلى التفسير فهو المحكم، والذي يحتاج إلى التفسير هو المتشابه[2].

5. المحكم الواضح الدلالة والمتشابه خفي الدلالة

فالنص والظاهر هنا المحكم، لاتّضاح دلالتهما، وإن كان أحدهما أي الظاهر يتطرّقه احتمال ضعيف، والمجمل والمؤوّل هما المتشابه، لاشتراكهما في خفاء الدلالة وإن كان أحدهما: أي المؤول دالاً على معنى مرجوح، يقابله معنى راجح، والمجمل دالاً على معنى مرجوح يقابله مرجوح آخر[3].

6. المحكم الواضح الدلالة والمتشابه ما استأثر الله بعلمه

أنّ المحكم ما اتّضحت دلالته، والمتشابه ما استأثر الله بعلمه، فالمحكم عند هؤلاء ما عرف العلماء تأويله وفهموا معناه وتفسيره، والمتشابه ما لم يكن لأحد إلى علمه سبيل مما استأثر الله بعلمه دون خلقه، وذلك نحو الخبر عن وقت مخرج عيسى ابن مريم ووقت طلوع الشمس من مغربها وقيام الساعة وفناء الدنيا وما أشبه ذلك، فإن ذلك لا يعلمه أحد[4].

- القرآن كله محكم وكله متشابه:

ذكر هذا الرأي أبو يعقوب الوارجلاني (ق:6هـ)، مستدلًا له بالآيتين[5]:

﴿الَر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ هود: 1.

﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ الزمر: 23.

---

(1) أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس، **إعراب القرآن**، ج1 ص355.
(2) يوسف بن إبراهيم الوارجلاني، **العدل والإنصاف**، ج1 ص100.
(3) محمد الطاهر بن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج3 ص156.
(4) محمد بن جرير الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج3 ص174.
(5) يوسف بن إبراهيم الوارجلاني، **العدل والإنصاف**، ج1 ص100.

-2-

مما يلاحظ على أغلب آراء التفسير حول المحكم والمتشابه؛ أنها أعطت المتشابه طابع الخفاء والالتباس والغموض، وهذا الالتباس والغموض لم ينسب إلى أفهامهم بل نسب إلى الآيات، فكثر في كتابات الفقهاء أمثال قولهم: (آية مشكلة)[1]، وشاع في أوساط الفقه عنوان (مشكل القرآن)[2].

وهذا فارق كبير للغاية، فنسبة الإشكال والالتباس إلى أفهام الناس أمر صحيح متوافق مع أصل تكوينهم، لكن أن توصف آيات القرآن بما يدل على الغموض فهذا يتنافى مع طبيعتها والغرض من إنزالها.

وهذه النقطة تحديداً هي مكمن الخلل في معظم ما قدم حول موضوع المحكم والمتشابه، فليس هناك غموض أو التباس في متشابه القرآن، إذا القرآن كتاب أحكمت آياته، ومتشابه الآيات هي تلك التي يشبه بعضها بعضاً[3]، بمعنى أن هناك تشابهاً بين ما تقدمه الآيات، بحيث تكون الفروق بينها في غاية الدقة، والدقة في التفاصيل صغيرها وكبيرها هو منتهى الإحكام، وعندما لا تصل الأفهام إلى مستوى إدراك هذه الفروق فهذا راجع إلى قصور فهمها لآيات الله في القرآن والكون، وهذا القصور في الأفهام يحتاج إلى إكمال دائم من خلال تراكم المعرفة والخبرة الإنسانية.

بدءاً بالرأي الذي عد المتشابه ما نُسخ من الآيات التي لا يعمل بها؛ هذا الرأي وضع أساس الغموض والالتباس في آيات القرآن، فالقرآن الذي أُنزل ليتدبره الناس يقسم بهذا الرأي إلى آيات يُعمل بها وأخرى لا يعمل بها، وهذا الرأي من النصوص المؤسسة لنظرية النسخ الفقهية ووجهها المعاصر المعروف بتاريخية القرآن.

وكذلك من قال بأن المتشابه هو الذي يحتاج إلى التفسير ويحتاج فيه إلى غيره؛ فقد أثبت قصور آيات في القرآن، والمرجِع الذي يحتاج إليه المتشابه لم يكن القرآن في كثير من الأحيان[4]، بل كان الجمع (الروائي/ اللغوي)،

روي عن:

علي بن أبي طالب: (ولكن القرآن حمَّال ذو وجوه تقول ويقولون، ولكن خاصمهم بالسنن فإنهم لم يجدوا عنها محيصاً)[5]

عبد الله بن عباس: (إِذَا قَرَأَ أَحَدُكُمْ شيئاً من القرآنِ فَلَمْ يَدْرِ ما تَفْسِيرُهُ، فَلْيَلْتَمِسْهُ في الشِّعْرِ، فَإِنَّهُ ديوانُ العَرَبِ)[6].

(1) محمد بن عبد الله بن العربي، أحكام القرآن، ج1 ص514. محمد بن أحمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج3 ص261.

(2) قال عبد الله بن مسلم بن قتيبة في: تأويل غريب الحديث (1/ 232): (ومثل هذا كثير قد بينته في كتاب تأويل مشكل القرآن في باب مخالفة ظاهر الكلام معناه).

(3) خميس بن سعيد الشقصي، منهج الطالبين وبلاغ الراغبين، ج1 ص198.

(4) عبد الله بن حميد السالمي، مشارق أنوار العقول، ص330-331.

(5) جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج2 ص410.

(6) السنن الكبرى للبيهقي (21589).

وهذا ما فتح الباب واسعاً لاستباحة آيات القرآن بهيمنة الجمع (الروائي/ اللغوي).

أما القول بأن المحكم هو الواضح الدلالة والمتشابه خفي الدلالة أو أن المتشابه ما استأثر الله بعلمه؛ كلها تقضي بغموض والتباس المتشابه، وتنسب الخفاء إلى آيات القرآن، فالتشابه لدى هؤلاء هو تفاعل من الشبه بمعنى الالتباس، وذلك لأن الأشياء عندما يشتبه بعضها ببعض كثيراً ما يؤدي اشتباهها إلى التباسها في الإدراك، بحيث يتعذر التمييز بينهما بأوصاف تحدد ماهية كل منها[1].

ولا أرى صواب هذا الكلام، فالتشابه بين الأشياء معبر عن دقتها المتناهية وإحكامها، والخفاء والالتباس ليس في الآيات، بل في قصور الأفهام عن إدراكها، فآيات الله في تشابهها متسعة المآلات باتساع الزمان والمكان، فتحتاج إلى تراكم معارف وخبرات للوصول إلى أحسن تأويل.

فالقرآن ذكر التشابه:

- في القلوب: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ لَوْلاَ يُكَلِّمُنَا اللّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ البقرة:118، عنى بذلك وجود قواسم مشتركة بينها، وهو معنى يدل على البحث في هذه القواسم ولا شأن له بالالتباس.

- في الخلق ﴿أَمْ جَعَلُواْ لِلّهِ شُرَكَاء خَلَقُواْ كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ الرعد:16، في الآية استفهام إنكاري أن يخلق الشركاء المزعومون خلقاً كخلق الله فيتشابه خلقهم مع خلق الله، ففي الآية نفي أن يشبه خلقُ الله خلقَ أي من الشركاء الذين اتخذهم الناس، لأن مادة الخلق كلها من الله، فهو خالق كل شيء.

- البقر في قصة بني إسرائيل ﴿قَالُواْ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ إِنَّ البَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّآ إِن شَاء اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ﴾ البقرة:70، وتشابه البقر عليهم معناه أنها يشبه بعضها بعضاً، فصارت الفروق بينها دقيقة، وادعاؤهم الالتباس بسبب التشابه راجع إلى تعنتهم الواضح وعدم رغبتهم في تنفيذ الأمر ﴿قَالُواْ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لّنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لاَّ فَارِضٌ وَلاَ بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ فَافْعَلُواْ مَا تُؤْمَرونَ۞ قَالُواْ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاء فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ﴾ البقرة:68-69، وإلا كان يجزيهم ذبح أي بقرة من أول الأمر، فالادعاء بأن التشابه في الآيات يفضي إلى الالتباس هو نفسه ادعاء هؤلاء النفر من بني إسرائيل بأن شبه البقر بعضها ببعض سبب لهم الالتباس في تنفيذ الأمر.

وأصحاب هذا الرأي يرجعون خفاء الدلالة والتباسها إلى سببين:

1. إجمال في اللفظ؛ ويتوقف فهمه على ما يكون بياناً لإجماله، سواء كان بالعقل أو القرآن أو الحديث.

---

(1) أحمد بن حمد الخليلي، جواهر التفسير (تفسير الآية السابعة من سورة آل عمران)، ص9.

2. إيهام تشبيه الله تعالى بخلقه؛ وفي هذه الحالة يعول على الآيات المحكمات القاضية بانتفاء التشبيه ووجوب رد هذه المتشابهات إلى المحكمات[1].

وهذه الأسباب ترجع إلى عجز وقصور مناهجهم أمام المآلات المتجددة لآيات الله في القرآن والكون، فلما قرروا مقدمة غموض والتباس وخفاء الكثير من الآيات تحت لافتة المتشابه ترتب عليه استباحة الآيات بجحافل الجمع (الروائي/ اللغوي)، التي مزقت مآلات آيات الكتاب (القرآن والكون) شر ممزق.

وبانتقاد هذه الفكرة من أساسها القائم على نسبة الخفاء والالتباس في الآيات؛ نقوم بقلب المعادلة، بحيث ننقل الخفاء والالتباس من مآلات الآيات التي يشبه بعضها بعضاً إلى الأفهام بعجزها وقصورها عن درك كل تأويل القرآن ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الألْبَابِ﴾ آل عمران:7، وطالما أنه من عند الله لا مجال فيه للخفاء والالتباس فهي ﴿آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ النور:1، وهنا تحصل لنا نقلة كبيرة تجعل الآيات مصدراً للهداية والمعرفة من خلال السعي المستمر عبر الزمان والمكان للوصول إلى أحسن تأويل.

المطلب الثالث

التأويل والمجاز

هذا المطلب سنتناوله في ثلاثة فروع هي:

الفرع الأول: التأويل والمجاز في الجمع اللغوي؛

الفرع الثاني: انسداد في نظرية المجاز؛

الفرع الثالث: نظريات في تفسير الاتساع اللغوي.

الفرع الأول

التأويل والمجاز في الجمع اللغوي

التأويل مصطلح قرآني يرجع إلى الجذر (أَوَلَ)، والتأويل يدل على معنى ما يؤول إليه الشيء، وتأويل آيات الكتاب (القرآن والكون) هو عملية كشف/ تكشف المآلات المتجددة لها عبر الزمان والمكان:

﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الألْبَابِ﴾ آل عمران:7.

(1) المرجع نفسه، ص9.

﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَاء فَيَشْفَعُواْ لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُواْ أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ﴾ الأعراف:53.

﴿وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِن قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ يوسف:6.

﴿وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنزٌ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ الكهف:82.

في الآية ﴿تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ أي مآل ما لم تسطع عليه صبراً.

وكلمة (تفسير) في القرآن لها علاقة بكلمة (تأويل) في الآية: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ الفرقان:33؛ فعند بعضهم أنها والتأويل بمعنى واحد[1].

والصواب أن التأويل والتفسير ليسا مترادفين، فالتفسير عصف ذهني في كل الاتجاهات لتفريق كل ما من شأنه أن يحجز عن درك المآلات، أما التأويل فهو عملية كشف/ تكشف المآلات عبر الزمان والمكان، فالمعنى ليس واحداً:

فالتفسير محاولات الوصول إلى دلالات معينة بالتغلب على ما يحجز عن الوصول إليها، فهي عملية زمنية وقتية دون امتدادات مستقبلية.

أما التأويل فهو عملية كشف/ تكشف المآلات عبر الزمان والمكان بما يخلق اتساعاً في مآلات آيات الكتاب.

وقد وجد في الفقه ما ذهب بكلمة (تأويل) مذاهب شتى، من ذلك:

أ. التأويل هو مطلق فهم دلالات اللفظ، وهذا ما يدل عليه صنيع أبي سعيد (ق:4هـ) في (المعتبر) و(الاستقامة)، من ذلك قوله:

(وسلمت الأمة بأسرها بتأويل الكتاب بالكتاب، والسنة بالكتاب والسنة بالسنة، والآثار بالآثار والسنة بالآثار، ولكن لا يجوز ذلك إلا على معنى تأويل الحق في الخاص والعام، والمجمل والمفصل، والمحكم والمتشابه، والناسخ والمنسوخ، ولا يجوز إلا هكذا)[2].

(وكل ما كان من كتاب اللهّ فتأوله متأول وهو مما يسع جهله أو مما لا يسع جهله، فتأول فيه

(1) محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، مادة (فسر).

(2) محمد بن سعيد الكدمي، الاستقامة، ج2 ص18.

متأول، فتأول الكتاب بالكتاب أو الكتاب بالسنة أو السنة بالسنة، ولم يرد ذلك جحداً بغير تأويل فوافق في ذلك تأويل ضلال عن الحق؛ فهو بذلك منافق كافر نعمة)[1].

وبهذا المعنى يقترب مفهوم التأويل من التفسير عند أبي سعيد.

ب. التأويل هو حمل الكلام على المحتمل المرجوح من معاني اللفظ[2]، أو هو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى المرجوح[3].

ج. الماتريدي: التفسير القطع على أن المراد من اللفظ هذا، والتأويل ترجيح أحد المحتملات بدون القطع[4].

الرأي الأول لمتقدمي الفقهاء؛ فيه أن التأويل مطلق فهم دلالات اللفظ، ويكاد هذا الرأي يرادف بين التأويل والتفسير.

أما الرأي الثاني الذي يعد التأويل صرفاً للفظ عن الاحتمال الراجح إلى المرجوح، فلا يختلف عن الأول سوى في تقسيمه للدلالات إلى حقيقة ومجاز ونص وظاهر، فجعل من الدلالات ما هو حقيقة، وعد العدول عنها تأويلاً، وكذلك عَدَّ من الدلالات ما هو نص وعد العدول عنه تأويلاً.

يقول السالمي في ذلك:

وإن أتـــى بـعـكـسـه الـدلـيـلُ صِـيـرَ إلـيـه وهـو الـتـأويـلُ[5]

وهذا الرأي تحديداً شَكَّل رابطة مع نظرية المجاز، فقد قسم دلالات الألفاظ إلى حقيقة ومجاز، فعد العدول عما يسميه حقيقة إلى المجاز تأويلاً.

والرأي الثالث عَدَّ التأويل ترجيحاً لأحد الاحتمالات بدون جزم، وهو رأي لا إشكال فيه، لكنه يظل قاصراً.

هذه أهم الآراء الواردة في معنى التأويل، وهي جميعاً قاصرة بسبب عدم اعتمادها جوهر التأويل وهو كشف/ تكشف المآلات عبر الزمان والمكان، وذلك بما يتميز به من اتساع في طبيعته، فهي جميعاً أغفلت فكرة الاتساع وظلت تقدم تفسيرات زمنية بحكم المعرفة والخبرة، وهذه التفسيرات تمثل جزءاً يسيراً من حدود التأويل الذي لا يعلمه إلا الله.

وبسبب خلو هذه الآراء من فكرة اتساع مآل الآيات؛ ظلت حبيسة زمن نشأتها، وتشبث الناس بتفسيراتهم التي عدوها ديناً أدى إلى اقتتالهم وتناحرهم عندما حسبوا أنها نهاية التأويل، ويُحمَّل بذلك الدين مضمون التاريخية البشرية.

(1) المرجع نفسه، ج1 ص203.
(2) عبد الله بن حميد السالمي، **مشارق أنوار العقول**، ص332ـ333.
(3) أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج17 ص412.
(4) جلال الدين السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ج4 ص460.
(5) عبد الله بن حميد السالمي، **مشارق أنوار العقول**، ص330.

عندما فقد التأويل عند فقهاء المسلمين فكرة المآلات المتسعة عبر الزمان والمكان، انحصر في التفسيرات التاريخية التي قدمها الفقهاء المتقدمون، وهذه التفسيرات بحكم طبيعتها محملة بثقافة الزمن الذي عاشوه بمعارفه وخبراته، والحياة لن تتوقف عن التطور، وستزداد المعارف وتتراكم الخبرات، ويتحصل الناس على أحسن تأويل لآيات الله في القرآن والكون بتراكم معارفهم وخبراتهم.

وبفقد التأويل مضمون المآلات المتسعة زماناً ومكاناً ابتكرت وسائل وآليات ارتبطت بالتأويل، وهذه الوسائل عكست حالة المعرفة الزمنية، وهذه ليست مشكلة بحد ذاتها، طالما أن الفكرة تتطور وتتحسن عبر الزمن، لكن الذي حصل أن هذه الآليات بقيت على حالها منذ لحظة النشأة، ومع مرور الزمن صارت الممثل الشرعي للسان العربي والقرآن.

-2-

من الآليات المبتكرة للتعامل مع موضوع التأويل في القرآن نظرية المجاز، التي تقوم بحسب تشكلها النهائي على أن الحقيقة هي استعمال اللفظ فيما وضع له في العرف الذي وقع به التخاطب، وهي أربعة:

- لغوية؛ كاستعمال (الأسد) للشجاع لعلاقة الوصف وهي الجرأة.
- وشرعية؛ كاستعمال لفظ الصلاة في الأفعال المخصوصة.
- وعرفية عامة؛ كاستعمال لفظ (دابة) لكل ما دب.
- عرفية خاصة؛ كاستعمال لفظ الجوهر على كل نفيس[1].

فاستعمالات اللفظ منها ما هو حقيقي يعد المرجع والأصل عند التنازع في المعنى بين ما يمكن أن يكون حقيقة أو مجازاً[2]، فيمكن القول إن الحقيقة في هذه النظرية هي الأصل الذي يجب افتراضه أولاً، ولا يعدل عنه إلى غيره إلا بدليل وهو ما يعرف عندهم بالقرينة، وتحديد الاستعمال أو المعنى الحقيقي للفظ يلفه الغموض ولا يخضع لمعايير واضحة.

أما المجاز عندهم فهو المستعمل في غير موضوعه الأصلي[3]، وسموه مجازاً بمعنى أنهم جازوا به موضعه الأصلي أو جاز هو مكانه الذي وضع فيه أولاً[4]، والمجاز من الاستعمالات هو ما عدا الحقيقة، ويصار إلى المجاز عندما يتعذر حمل اللفظ على الحقيقة لوجود القرينة المانعة من ذلك[5].

(1) أحمد بن إدريس القرافي، **الذخيرة**، ج1 ص60.
(2) أبو بكر بن العربي، **المحصول في أصول الفقه**، ج1 ص474.
(3) المرجع نفسه، ج1 ص396.
(4) عبد القاهر الجرجاني، **أسرار البلاغة**، ج1 ص342.
(5) منصور بن محمد السمعاني، **قواطع الأدلة في الأصول**، ج1 ص289.

ورغم اكتساح نظرية المجاز للمشهد الفقهي إلا أنها لم تسلم من المعارضة، فقد رفضها عدد من العلماء منهم أبو إسحاق الاسفراييني وداود الظاهري وابن خويز منداد ومنذر بن سعيد البلوطي وأبو مسلم يحيى الأصفهاني وغيرهم[1]، وقوبل هذا التوجه من قبل الأكثرية بالرفض، فـ(من أَنْكَرَ المَجَازَ فِي الْقرْآنِ فقَدْ قال إنَّ الْقرْآنَ نزَلَ بِلِسَانٍ غَيرِ عَرَبيٍّ؛ لأَنَّ في اللّسَانِ الْعَرَبيِّ مجَازًا وَحَقيقَةً وَالْقرْآنُ نزَلَ على لغَتِهِمْ، ومَنْ نازَعَ في إعطَاءِ التَّسْميَةِ لأنَّهُ مجَازٌ وَاسْتعَارَةٌ فقَدْ نازَعَ في اللَّفظِ مع تَسْليمِ المَعْنَى الْمَطْلوبِ)[2].

والقصور الكبير في هذه النظرية أراه كامناً في أساس تقسيم المعاني إلى حقيقة ومجاز، والمجاز بهذه النظرية ممثل للتوسع في اللسان، وكان ابن بركة العُماني يقرن بين التوسع وما يسميه مجاز اللغة (ومن يقدر على استعمال سبب بغيره يسمى مستطيعاً على التوسع ومجاز اللغة)[3]، فالتفريق بين الحقيقة والمجاز يقوم على عد معاني ألفاظ بعينها حقيقة وما عداها من قبيل المجاز، ووضعوا لذلك قاعدة مفادها أن الأصل في الكلام الحقيقة.

وهذا التفريق اصطلاح ناشئ؛ فلم يكن معهوداً قبل القرآن، فالعرب كغيرها من الأمم كانت تعرف التوسع في استعمال الألفاظ بحسب حركة اللفظ في الاستعمالات المختلفة، لكن لا يوجد في المعهود القديم ما يعد أحدها حقيقة والبقية مجازاً، فهذا التقسيم نظرية لغوية حاولت تفسير اتساع اللسان، وهذه النظرية قابلة للنظر والمراجعة، وإلا فمن أين لأحد أن يدعي أنه عند نشأة وتطور تلك الألفاظ قبل آلاف السنين كان معنى لفظ بعينه هو الحقيقة وبقية المعاني مجازاً؟، فلا يعلم أحد تحديداً متى نشأت وتطورت مآلات الألفاظ، فكيف يُدعى أن اللفظ منذ أول الأمر كان يعني كذا حقيقة وكذا مجازاً؟!.

فالعين مثلاً في الجمع اللغوي هي: الجارحة يبصر بها الناظر وذات الشيء والجاسوس ونبع الماء والمطر الدائم والذهب والجماعة[4]، فأي هذه المعاني حقيقة وأيها المجاز؟ بالطبع قالوا إن العين بمعنى الجارحة هي المعنى الحقيقي والباقي من المجاز.

وهذا التفسير لا دليل عليه من أصل نشأة اللسان؛ قالوا به لأنه أقرب المعاني المتبادرة إلى الذهن، لكن ذلك لا يدل على أن معنى الجارحة هو الذي ابتدأ مع نشأة اللسان، فقد تكون معان أخرى هي الأسبق في النشأة ثم توسعوا في استعمالها لتشمل الجارحة.

---

(1) بدر الدين محمد الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، ج1 ص539.

(2) المرجع نفسه، ج1 ص540.

(3) عبد الله بن محمد بن بركة، **الجامع**، ج2 ص55.

(4) محمد بن مكرم بن منظور، **لسان العرب**، مادة (عين).

في الجمع اللغوي طريقان للتفريق بين الحقيقة والمجاز هما: التنصيص والاستدلال، وهما يمثلان مكمن الخلل الرئيس في النظرية:

1. طريق التنصيص:

قال السبكي: (الفرق بين الحقيقة والمجاز إما أن يقع بالتنصيص وإما الاستدلال.

أما التنصيص فمن وجهين:

أحدهما: أن يقول الواضع هذه حقيقة وذاك مجاز، وتقول ذلك أئمة اللغة، قال الهندي لأن الظاهر أنهم لم يقولوا ذلك إلا عن فقه.

والثاني: أن يقول الواضع هذه حقيقة أو هذا مجاز، فيثبت بهذا أحدهما، وهو ما نص عليه وزاد الإمام ثالثاً، وهو أن يذكروا خواصهما، وفيه نظر فإنه يندرج في قسم الاستدلال ولا يعد من التنصيص)[1].

طريق التنصيص يُعوِل في المقام الأول على نقل طرفين:

- الواضع

- من يسميهم أئمة اللغة

فكرة الواضع غامضة ولا تشير إلى أحد أو جيل أو حقبة بعينها وضعت هذا التقسيم والحدود الفاصلة بين ما سموه حقيقة ومجازاً، فيستطيع أي أحد أن يُنصِّب نفسه واضعاً للغة لمجرد أنه أحد الرواة أو مؤلفي المعاجم أو المشتغلين بالجمع اللغوي، فالغموض يلف النظرية منذ نشأتها الأولى.

أما من عُدُوا من أئمة اللغة؛ فكان الاعتماد عليهم لأنهم لا يمكن أن يقولوا ذلك إلا عن فقه، فالتعويل عليهم قائم على مجرد الثقة بهم لا ببرهانهم، وهو الإشكال نفسه في موضوع الجمع الروائي المنسوب إلى النبي.

ومن المعلوم أن كل من عدوا من أئمة اللغة نشأوا بعد القرآن بعشرات السنين، وتأثروا بكل الأفكار والنظريات التي تولدت من بعد، وكان لثقافة عصرهم دور في توليد مختلف النظريات التي أنتجوها بما فيها نظرية المجاز، فكيف يمكن الجزم بما قالوه في تعيين استعمال معين للفظ على أنه حقيقة؟!.

واللسان العربي كما أسلفنا عمره آلاف السنين، فلا يمكن اختزاله في نظريات نشأت بعد القرآن بعشرات السنين، والقرآن نزل بلسان عربي مبين، لم تنزل معه ملاحق بهذه النظريات حتى تصبح مهيمنة عليه.

2. طريق الاستدلال: يكون بالعلامات الفارقة بين الحقيقة والمجاز:

أما علامات الحقيقة عند القائلين بهذه النظرية فهي:

---

(1) علي بن عبد الكافي السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج1 ص319ـ320.

ـ تبادر الذهن إلى فهم المعنى من غير قرينة.

ـ العراء عن القرينة، يعني أنا إذا سمعنا أهل اللغة يعبرون عن معنى واحد بعبارتين ويستعملون إحداهما بقرينة دون الأخرى، اللفظ المستعمل حقيقة دون القرينة، لأنه لولا استقرار أنفسهم على تعين ذلك اللفظ لذلك المعنى بالوضع لم يقتصروا عليه عادة[1].

العلامة الأولى أساسية في تحديد الحقيقة، بل هي العلامة الأهم، فغالباً ما كان المعنى الحقيقي لديهم هو المعنى القريب من الذهن بحكم العادة أو القرب الذهني، فعندمها تذكر لفظة (يد) فإن أقرب معنى إلى الذهن هو الجارحة لذا صار معنى حقيقياً، وعندما تذكر لفظة (ذاق) تنصرف في الذهن إلى الطعام والشراب بحكم ممارسة الإنسان لهما باستمرار، وبذا صار لديهم هو الاستعمال الحقيقي وما عداه من المجاز.

وهذه العلامة لتحديد الحقيقة من المجاز ليست موضوعية، فالاعتياد والقرب من الشيء ذهنياً أو حسياً لا يعني أي شيء، فنحن لا نعرف كيف ومتى نشأ في الاستعمال الأول للسان هذا التقسيم، فهو محض تحكم لا دليل عليه سوى رغبة القائلين بالنظرية في إثباتها، وما يعرف بالاستعمال الحقيقي للفظ هو أحد أهم أو أقرب المعاني إلى الذهن، لكن ليس المرجع الذي على أساسه تحدد بقية المعاني.

لنأخذ الجذر (ذاق) مثالاً على ذلك، فمن الذي حكم بأن ذوق المحسوس: المطعوم والمشروب هو الأصل والحقيقة، وأن ذوق المعنويات مجاز؟ مع أن الذوق ورد في 63 موضعاً في القرآن بمعنى الإحساس بالشيء بحسب طبيعة المحسوس، فقد ورد في القرآن ذوق (البأس، لباس الجوع والخوف، الرحمة، الخزي، وبال الأمر، العذاب، الموت، السوء، الموت، حميم وغساق، ما كنتم تكسبون، ما كنتم تعملون، ما كنزتم، الحياة والممات، مس سقر، نعماء)، ففي 62 موضعاً ورد الجذر (ذاق) بمعنى الإحساس بالمعاني، وفي موضع واحد بمعنى الإحساس بالمشروب ﴿لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا﴾ النبأ:24، فذوق المعنويات هو الاستعمال الأكثر والأقل منه بكثير ذوق المطعوم والمشروب[2].

أما العلامة الثانية فهي استعمال معنيين للفظ واحد، أحدهما يذكر لدى أهل اللغة بقرينة والآخر مجرداً من القرينة، وبالتالي فإن المجرد من القرينة هو الاستعمال الحقيقي لديهم، وهذه العلامة تفريع على التنصيص من أهل اللغة، فلا جديد هنا، وقد سبق الكلام عليه فيما سبق.

وعلامات المجاز عند القائلين بالنظرية:

ـ إطلاق اللفظ على ما يستحيل تعلقه به إذ الاستحالة تقتضي أنه غير موضوع له فيكون مجازاً، ومثل في الكتاب له بقوله تعالى ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ أي لأنه لما علم امتناع سؤال الأبنية المجتمعة المسماة بالقرية؛ علم أنه مجاز والتقدير: واسأل أهل القرية.

(1) المرجع نفسه، ج1 ص320ـ321.

(2) جمعية التجديد الثقافية الاجتماعية، وعصى آدم (الحقيقة دون قناع)، ص60.

ـ أن يستعمل اللفظ في المعنى المنسي؛ بأن يكون موضوعاً لمعنى له أفراد، فيترك أهل العرف استعماله في بعض تلك الأفراد، بحيث يصير ذلك البعض منسياً، ثم يستعمل اللفظ في ذلك المعنى المنسي فيكون مجازاً عرفياً.

مثال ذلك لفظ الدابة فإنه موضوع لكل ما يدب على الأرض، فيترك أهل بعض البلدان استعمالها في الحمار بحيث نسي إطلاقها عليه عندهم[1].

العلامة الأولى للمجاز ترجع إلى استحالة حمل اللفظ على الحقيقة بتقسيمهم، وبالتالي فلا حل سوى عده من المجاز، ومن أمثلة ذلك لديهم ما ورد في القرآن ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ أي لأنه لما علم امتناع سؤال الأبنية المجتمعة المسماة بالقرية؛ علم أنه مجاز والتقدير: واسأل أهل القرية.

هذه العلامة بالذات هي التي لا تزال تمد نظرية المجاز بالحياة، وصياغتها الدقيقة أنه لا يوجد حل آخر يفسر الاتساع اللساني سوى هذه النظرية، وبالتالي هي نهاية المطاف ولا شيء غيرها.

أما مثال ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ فهو مبني على افتراض قاصر منذ الأساس، فالقرية ليست مجتمع الأبنية، فالقرآن عندما يعبر عن القرية في الآيات:

﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ الشورى:7.

﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ﴾ الأعراف:4.

فهو يعبر عن الأرض والأبنية وساكنيها، فلا قرية بدون أناس يسكنونها[2]، وسؤال القرية يكون بسؤال ساكنيها، وسؤال عمرانها بالبحث عن آثار الناس وما خلفوه بها.

والعلامة الثانية أسوأ من الأولى، فهي عبارة عن استعمال اللفظ في معنى نسيه الناس وتركوه، فإعادته إلى الحياة باستعماله من جديد علامة على أنه صار للمجاز عندهم، وهذه العلامة فرع مما ذكرته قبل من قيام تقسيم استعمالات الألفاظ إلى حقيقة ومجاز على مجرد التحكم والذوق ولا أساس لها في تاريخ اللسان العربي أو القرآن.

الفرع الثاني

انسداد في نظرية المجاز

على الرغم من عدم وجود أساس موضوعي لتقسم معاني الألفاظ إلى حقيقة ومجاز في تاريخ اللسان العربي أو القرآن؛ اكتسحت النظريةُ المشهدَ الفقهي وصارت أحد الممثلين الحصريين في تفسير اتساع لسان القرآن، ويرجع ذلك إلى عدم وجود بدائل تغني عنها وتحل محلها.

---

(1) علي بن عبد الكافي السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج1 ص321.

(2) عالم سبيط النيلي، النظام القرآني (مقدمة في المنهج اللفظي)، ص115ـ121.

يتساءل البعض ما الداعي إلى إيجاد بديل عن النظرية رغم الثغرات الكبيرة في بنيتها؛ طالما أنها قادرة على تفسير اتساع اللسان العربي؟.

الجواب أن هناك ما يدعو بشكل ملح إلى ضرورة إحلال نظرية أخرى محل نظرية المجاز، بحيث تستطيع النظرية الجديدة تفسير اتساع اللسان العربي بما يعطي اللسان زخماً على استيعاب مستجدات الحياة، ونظرية المجاز تعاني مشكلتين رئيستين جعلتاها هرمة وعاجزة عن الاستمرار في العمل، وهي:

1. شرعيتها وأساسها، حيث لا يوجد ما يؤيدها من تاريخ اللسان العربي والقرآن.

2. دورها في تجميد اللسان العربي في حقبة تاريخية معينة، هي فترة الجمع اللغوي بعد القرآن.

والمشكلة الثانية تحديداً هي ما يلح بشدة على ضرورة الاستغناء عن النظرية وإحلال أخرى محلها، تكون أكثر فاعلية وكفاءة في رفد اللسان بكلمات خارجة من اتساعه وسُننيته، وتكسر الجمود التاريخي الذي صنعته ورسخته النظرية.

نظرية المجاز وصلت إلى حالة من الانسداد وصارت عبئاً على اللسان العربي والقرآن، فتموضعها التاريخي جمد مآلات القرآن في حقبة تاريخية هي حقبة من يسمونه في نظرياتهم بالواضع، وهو مصطلح ضبابي غير واضح المعالم أرادوا من خلاله تحصين الجمع اللغوي من النقد.

فالتنصيص على الحقيقة والمجاز يرجع إلى هذا الواضع الذي لا يدري أحد من هو ولا من أين أتى ومتى نشأ تنصيصه، وطرق تنصيص الواضع هي:

أن يقول الواضع هذا حقيقة وذلك مجاز؛

أن يذكر أحدهما؛

أن يذكر خواصهما[1].

ومن أمثلة ذلك، أن يقول الواضع: قد وضعت لفظ الأسد للسبع الخاص المفترس، ولكم قبل أن تستعملوه فيه أن تطلقوه على الرجل الشجاع استعارة، فإذا فعلوا ذلك، كان استعمال لفظ الأسد في الرجل الشجاع مجازاً لا حقيقة[2].

وغموض فكرة واضع الحدود الفاصلة بين الحقيقة والمجاز ترجع إلى طبيعة الجمع اللغوي بعد القرآن، فهذا الجمع بشري يعتريه النقص والقصور، وتحكمه ثقافة الزمن الذي وجد فيه.

---

(1) أبو بكر بن العربي، المحصول في أصول الفقه، ج1 ص480. جلال الدين السيوطي، المزهر في علوم اللغة والأدب، ج1 ص288.

(2) نجم الدين الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج1 ص524.

بنزول القرآن أكمل الله الدين وأتم النعمة، ولم تكن ثمة نظريات لغوية مختومة بخاتم الوحي، الناس بتفاعلهم مع آيات الكتاب قدموا نظريات لتفسير الظواهر اللسانية فيها، وما قدموه من جهد له طابعه الزمني، فهو قابل للمراجعة وليس وحياً يوحى، والتراجع الحضاري للأمة وغلبة اللغات في مواجهة اللسان العربي دليل على أن الجمع اللغوي الذي لا يزال يحكم تفاعلنا مع اللسان العربي؛ أصبح يعاني صعوبات جمة في إدارة التفاعل الحضاري.

الجمع اللغوي الذي نشأ بعد القرآن بنظرياته المتعددة آل إلى التحكم في القرآن والهيمنة عليه بدعوى أن القرآن عربي، وبالتالي يخضع لقواعد ما جمعوه، وقد لخص ذلك ما روي عن ابن عباس: (إِذَا قَرَأَ أَحَدُكُمْ شيئاً من القرآنِ فَلَمْ يَدْرِ ما تَفْسِيرُهُ، فَلْيَلْتَمِسْهُ في الشِّعْرِ، فَإِنَّهُ ديوانُ العَرَبِ)[1]، وغاب عن النظريات اللغوية زمنية وإقليمية الجمع اللغوي، وهذا هو جوهر الإحساس المستمر بعجز اللسان عن استيعاب تطور الحياة وتراجعه أمام اللغات الأخرى.

ووصل الأمر بالجمع الروائي إلى رواية التشكيك في لسان القرآن ونسبة ذلك إلى الجيل الذي عاصر الرسول ﷺ؛ وذلك لمجيئه بخلاف الجمع اللغوي الذي رأوا فيه ممثل اللسان العربي، فقد (أخرج أبو عبيد في فضائله وسعيد بن منصور وابن أبي شيبة وابن جرير وابن أبي داود وابن المنذر عن عروة قال: سألت عائشة عن لحن القرآن ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ﴾ ﴿وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَوٰةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ﴾ ﴿إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ﴾؟ فقالت: يا ابن أختي هذا عمل الكتاب أخطأوا في الكتاب. وأخرج ابن أبي داود عن عبد الأعلى بن عبد الله بن عامر القرشي قال: لما فُرغ من المصحف أتى به عثمان فنظر فيه فقال: قد أحسنتم وأجملتم، أرى شيئاً من لحن ستقيمه العرب بألسنتها)[2].

لا بد لنا أن نتساءل عن سر تعبير القرآن بـ(اللسان) وعدم استعماله كلمة (لغة) التي شاعت لدى المشتغلين بعلوم اللغة، كما أسلفت إن المعنى الأصلي الذي تفرعت منه كل اشتقاقات الجذر (لسن) هو الحركة المعبرة عن الدقة والنظام في الإنشاء والتعمير.

وكلمة (لسان) في القرآن من الدقة بمكان مقارنة بكلمة (لغة)، فاللسان يعبر عن النظام والدقة في الإنشاء والتعمير عن خصائص وسمات الأشياء، على العكس من كلمة (لغة) التي قد يصحبها غياب دقة ووضوح التعبير، لذا عبر القرآن في استعمال جذر (لغا) عما يستقبح ولا يستحسن:

﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾ المؤمنون:3.

﴿وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾ الفرقان:72.

(1) السنن الكبرى للبيهقي (21589).

(2) جلال الدين السيوطي، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، ج2 ص744_745.

﴿وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ﴾ القصص:55.

وانتقد إسرائيل ولفنسون ومحمد عابد الجابري الجمع اللغوي بسبب التركيز على لغة البادية[1]، فقد لاحظ الجابري أن جامعي اللغة ورواتها اتجهوا إلى البادية وأصبح سكانها مطلوبين بإلحاح، وعندما أصبحت رواية اللغة مع بداية القرن الثاني الهجري احترافاً وانقطع إليها رجال مقتدرون أمثال أبي عمرو بن العلاء وحماد الراوية والخليل بن أحمد الفراهيدي وغيرهم؛ كان من أهم شروطهم فيمن يؤخذ عنه اللغة أن يكون خشناً في جلده فصيحاً في لسانه، والنتيجة أنه إذا اكتسب البدوي صفتي البداوة والفصاحة بالشهرة أو الاختبار أصبح من حقه أن يتحكم في العلماء وآرائهم بالتصويب أو التخطئة، وهكذا بحسب عبارة الجابري ينقلب البدوي أستاذاً للعلماء يتحاكمون إليه في الخصومات والخلافات[2]، وبذلك يكون إنسان البادية العادي أحد أهم واضعي اللغة.

يرى الجابري أن جامعي اللغة انصرفوا عن اعتماد آيات القرآن مرجعاً أساسياً لهم، ولجأوا إلى سكان البادية الموغلين في القفر بحكم طبيعة البيئة، وجمع اللغة من البادية دون غيرها معناه جعل عالم هذه اللغة محدوداً بعالم البادية بنمطها البسيط والبدائي، ومهما يكن الدافع لهذا الانصراف فإن النتيجة أن اللغة التي جمعت من سكان البادية جاءت فقيرة جداً مقارنة بالقرآن[3].

الجمع اللغوي في مجمله حوَّل لسان القرآن إلى حقل تجارب لنظرياته وشواهده التي جمعها من أفواه الناس؛ وهذا الجمع قد يوافق خصائص لسان القرآن أحياناً ويفارقه أحياناً أخرى، ويرى الجابري أن ذلك ترك أثراً من طبائع معاش سكان البادية التي خلت من المدنية، مما سيؤدي إلى جمود اللغة في مراحل لاحقة، وأن تصير العربية الفصحى لغة المعاجم والآداب والشعر عالماً بدوياً يعيشه الناس في أذهانهم ووجدانهم[4].

وانتقد جورج طرابيشي أطروحات الجابري حول الجمع اللغوي، فأنكر على الجابري مقولته في اعتماد اللغويين على البادية في جمعهم، ورأى طرابيشي أن الجابري أغفل جهوداً لغوية في جمع اللغة من المدن والحواضر العربية، ورأى أن الفقر اللغوي في الجمع الذي ادعاه الجابري مجرد أوهام سببها قصور في اطلاع الجابري وتحليله[5].

الذي أراه أن الرجلين مسا جوانب من الحقيقة، الجابري رغم تعميمه وضع يده على بعض عيوب وأخطاء الجمع اللغوي بعد القرآن، ومن بينها تتبع شواهد لغوية بعيداً عن هيمنة لسان

---

(1) إسرائيل ولفنسون، تاريخ اللغات السامية، ص216_217.

(2) محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، ص84.

(3) المرجع نفسه، ص86_87.

(4) المرجع نفسه، ص75_88.

(5) جورج طرابيشي، نقد نقد العقل العربي (إشكاليات العقل العربي)، ص71_158.

القرآن، الذي صار منذ نزوله مرجع اللسان وأساسه، أما طرابيشي فكان محقاً في بعض ما انتقده على الجابري في ادعائه فقر الجمع اللغوي واعتماده الكبير مرجعية رجل البادية الذي هيمن على عقل العربي ووجدانه، فالجمع اللغوي فيه الجيد وما دون ذلك، وما نعنيه هنا الأخطاء والعيوب التي رافقت الجمع.

وقبل الجابري ألف عبد الله العلايلي كتابه (مقدمة لدرس لغة العرب) الذي نشر في عام 1938م؛ وفيه انتقد الجمع اللغوي بعد القرآن، حيث رأى أنه لولا مرونة العربية الطبيعية ولولا ما أفاض الله عليها من معنوية قوية؛ لوقفت فجأة ولتخلفت دفعة واحدة بدون هذا التريث البطيء[1]، ومن أخطاء الجمع التي انتقدها؛ طريقة التقعيد التي تعتمد على الشاهد والشاهدين التي تنشأ عنها مذاهب متشعبة، وكثرة دعاوى الشذوذ عندما يعثر على الشاهد الذي لا يتماشى مع مقتضى النظر، وكذلك أبدى عدم اطمئنانه إلى كثرة الشواهد التي تنصب على مسائل الخلاف، مما ينبئ بوجود درجة معينة من الاختلاق لها[2].

وخرج بنتيجة أن ما ثقفناه ولا نزال نثقفه أصبح في حاجة كبرى إلى معاودة الدرس مرة أخرى وتجديد تدوينه على وجه يكون أقرب إلى العقلية وأوفر نصيباً من الصدق، فالضرورة أصبحت تدعو إلى تغيير منهاج دراستنا اللغوية وطريقة قياسها في الوضع والاشتقاق وما يتبعه من أشكال الاستعمال، وحذر العلايلي من عواقب عدم مراجعة قواعد الجمع اللغوي على ناشئة الجيل، بحيث سيؤدي ذلك إلى إحداث فجوة زمنية بين حياتهم المعاصرة بكل ما تقذفه لهم من مصطلحات وما ورثوه من جمع لغوي، وسيؤدي ذلك نتائج وخيمة على اللسان نفسه[3].

وسببت إشكالات الجمع اللغوي بعد القرآن حالة من الانسداد المعرفي والاجتماعي في العصر الحديث، فكثير من قواعد الجمع اللغوي ناسبت العصور التي قيلت فيها، لكنها قصرت على إمداد الناس بالحلول المعرفية في العصر الحديث، وبطبائع الأشياء كان من المتوقع أن تتوجه الانتقادات إلى القرآن قمة هرم اللسان العربي؛ لأنه في نظرهم المؤسس الأول للنظريات اللغوية، لكن الحقيقة أن القرآن كان أحد العناصر التي اعتمدت في الجمع اللغوي، ولم يعط الهيمنة على الجمع اللغوي.

-2-

يرى حسن حنفي أن ما هو متداول وشائع لغة تقليدية قصرت عن التعبير عن المعاني ويلفها عدم وضوح في الاستعمال، وقصور ما يسميه (اللغة التقليدية) يرجع إلى أنها وصلت إلى مرحلة من

(1) عبد الله العلايلي، مقدمة لدرس لغة العرب، ص3.
(2) المرجع نفسه، ص3-4.
(3) المرجع نفسه، ص4-7.

تطور الحضارة لا تستطيع معها أن تؤدي وظيفتها في التعبير عن المراد وإيصاله إلى الآخرين، وذلك للفارق الزماني الشاسع بين اللغة التقليدية والقارئ والباحث المعاصر، فهي لغة إلهية دينية تاريخية تقنينية، وهذا ما يجعلها بنظره قاصرة عن أداء وظيفتها في إيصال المعاني التي يمكن للباحث أن يعبر عنها للآخرين[1].

ومع كل هذا الخلط للحقائق كان من الطبيعي أن تنبعث فكرة تاريخية القرآن، حيث رأى من يقول بذلك أن النصوص الدينية ليست في التحليل الأخير سوى نصوص لغوية تنتمي إلى بنية ثقافية محددة، تم إنتاجها طبقاً لقوانين تلك الثقافة التي تعد اللغة نظامها الدلالي المركزي، وإذا كانت النصوص الدينية نصوصاً بشرية بحكم انتمائها إلى اللغة والثقافة في فترة تاريخية محددة، هي فترة تشكلها وإنتاجها، فهي بالضرورة نصوص تاريخية، بمعنى أن دلالتها لا تنفك عن النظام اللغوي الثقافي الذي تعد جزءاً منه، من هذه الزاوية تمثل اللغة ومحيطها الثقافي مرجع التفسير والتأويل[2].

ونظرية المجاز برسمها حدوداً فاصلة بين الحقيقة والمجاز وصلت إلى نتيجة تاريخية اللسان العربي وتاريخية القرآن من الناحية العملية، فالنظرية بنيت على فرضية الواضع الوهمي الذي يتحكم في حدود اللفظ، فهو قد وضع حدوداً جامدة صلبة لمعاني اللفظ، ومن الطبيعي أن استعمالات هذه المعاني سوف تنفد وتنتهي بفعل حركة الحياة، ويبقى اللفظ بمعانيه مجرد قطعة في متحف التاريخ.

وطالما أن هذه النظرية مهيمنة على القرآن سوف تصل بألفاظ الآيات إلى نهاية مسدودة؛ يصنفها الناس على أنها تاريخية جمدت المآلات عند حقبة معينة لا تتجاوزها، ونستطيع إجمال أثر نظرية المجاز في القرآن:

- أنها رسخت بشكل نهائي فكرة هيمنة الجمع اللغوي على القرآن.
- أنها رسمت حدوداً صلبة وجامدة لمعاني الألفاظ من خلال ابتكار فكرة واضع اللغة بقسميها: الحقيقة والمجاز.

ومع هذه الحدود الصلبة الجامدة لمعاني الألفاظ لا بد أن يأتي عليها زمان ولا تستطيع أن تلبي حاجة الاجتماع البشري.

وقد انتبه نصر حامد أبو زيد لهذا تحديداً، فرأى أن الجاحظ المعتزلي عندما عَدَّ الجمع اللغوي من شعر ونثر أساسَ فهم القرآن أوقعه ذلك في إشكال؛ لأن تأويل الآيات التي كانت مثار جدل بين المعتزلة وخصومهم؛ سواء الجبرية أو المشبهة، لا يمكن رؤيتها من زاوية الشعر ومواضعات اللغة منفردة، فالإسلام جاء برؤية تتناقض مع واقع المعتقدات العربية الجاهلية، وعلى ذلك تعبر

(1) حسن حنفي، **التراث والتجديد**، ص109_119.
(2) نصر حامد أبو زيد، **نقد الخطاب الديني**، ص204_209.

هذه الآيات التي تتحدث عن أسماء الله ومشيئته وإرادته عن وعي ديني جديد تماماً على الشعور العربي، وعلى المدركات والمعارف التي تعبر عنها اللغة والشعر، وهذا الوعي الذي كان يستخدم اللغة للتعبير عن نفسه؛ كان ضرورياً أن يحدث تغيير في النسق المتعارف عليه للغة من أجل أن تتسع لحمل هذا الوعي الجديد، وعلى ذلك فإرجاع هذه الآيات للشعر العربي ومجازه هو رد لهذا الوعي والمعرفة إلى معرفة ووعي متخلفين عن هذا الوعي الجديد[1].

وهذا كلام في غاية الجودة من نصر حامد أبو زيد في التفريق بين:

- الجمع اللغوي المحمل بنكهة أعراف وتقاليد الثقافة الزمنية؛
- والقرآن برؤيته للإنسان والطبيعة والغيب.

فلا يمكن لهذا الجمع أن يهيمن على القرآن لاختلاف بنية المفاهيم والرؤى[2]، من الأمثلة على دور نظرية المجاز في الوصول بالناس إلى نتيجة تاريخية القرآن:

﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدْوَّ اللّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لاَ تَعْلَمُونَهُمُ اللّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لاَ تُظْلَمُونَ﴾ الأنفال:60.

الشائع في الجمع اللغوي أن (الخيل جماعة الفرس)[3]، فرباط الخيل في الجمع اللغوي يعني الفرس المرابطة في مواجهة العدو، وقد عدوا كلمة (الخيل) معروفة[4]، أي إنه موضوع للتعبير عن حيوان معين في أعرافهم، وهو عندهم من المعاني الحقيقة.

روى ابن فارس (وسمعت من يحكي عن بشر الأسدي عن الأصمعي قال: كنت عند أبي عمرو ابن العلاء وعنده غلام أعرابي، فسئل أبو عمرو: لم سميت الخيل خيلاً فقال: لا أدري. فقال الأعرابي: لاختيالها. فقال أبو عمرو: اكتبوا)[5]، فالرواية عن أهل البادية (=الواضع) حكمت اللغويين: أبا عمرو بن العلاء ومن جاء بعده؛ بأن كلمة (الخيل) ترجع إلى الاختيال في المشي، والنتيجة أن كلمة (الخيل) تعني الحيوان المعروف لا غير، وبذلك ختمت اللغة بخاتم الواضع لحدودها، وهذا التأويل عُد حسناً بحالته الزمنية، ولكن لما ترك الناس رباط الخيل بالمعنى السابق في العصور المتأخرة تكشف قصور هذا التفسير المحكوم بزمنه.

---

(1) نصر حامد أبو زيد، **الاتجاه العقلي في التفسير**، ص115.

(2) لم يثبت نصر حامد أبو زيد على هذا الرأي، وذهب من بعد في كتابه (نقد الخطاب الديني) إلى القول بتاريخية القرآن؛ لأن ما يسميه بالنصوص الدينية عبارة عن نصوص بشرية بحكم انتمائها إلى اللغة والثقافة في فترة تاريخية محددة، هي فترة تشكلها وإنتاجها، فهي بالضرورة نصوص تاريخية.

(3) الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، مادة (خيل).

(4) أحمد بن فارس، **مقاييس اللغة**، مادة (خيل).

(5) المرجع نفسه، مادة (خيل).

﴿وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِي الأَمْوَالِ وَالأَوْلادِ وَعِدْهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلاَّ غُرُورًا﴾ الإسراء:64، كلمة (بخيلك) منسوبة إلى الشيطان، سواء كان من شياطين الإنس أو شياطين الجن، فدلالة (بِخَيْلِكَ) لا تعني لأي قارئ للقرآن الحيوان المعروف، وقد اتبعت (بِخَيْلِكَ) في الآية بـ(وَرَجِلِكَ) وقبلهما ذكر (بِصَوْتِكَ)، فخيل الشيطان في هذا الجو الذي يشكله الشيطان هي وسائله ووسائطه التي يستعين بها ويجلب بها على الناس.

استعمل القرآن الجذر (خيل) في الآية: ﴿قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى﴾ طه:66. فـ﴿الخاء والياء واللام أصل واحد يدلُّ على حركةٍ في تلوُّن)[1]، فالحركة التي يرسمها مشهد الآية في سورة طه للحبال والعصي التي ألقاها السحرة يدل على معنى التشكل والحركة.

والمقابلة القرآنية بين ﴿بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ﴾ غير متصور لنا كيفيته، فمن غير المنطقي القفز إلى المعنى المعروف في جمع الناس وهي الدابة التي تركب، فمآل الكلمة أوسع مما تصوره الناس في جمعهم.

بالرجوع إلى أصل الكلمة ﴿خَيَلَ﴾ من الآية ﴿قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى﴾ طه:66. يظهر أن مآلها يرجع مطاوعة التشكل، والمشهد الذي ترسمه الآية للجذر (خيل) دال على معنى الحركة الدائبة لتلك الأشياء التي ألقوها، مما يدل على أن (بخيلك) في الآية تدل على معنى المتشكل المتحرك الذي ينقاد دون تعيين حيوان أو آلة، فعالم الشيطان غير متصور لنا.

الخيل في الآيتين:

﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدْوَّ اللّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لاَ تَعْلَمُونَهُمُ اللّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لاَ تُظْلَمُونَ﴾ الأنفال:60.

﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاء وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللّهُ عِندَهُ حُسْنُ الْمَآبِ﴾ آل عمران:14.

لا تحصر في دابة عرفها الناس في حراكهم الاجتماعي، لأن السياق لا يدل على ذلك، والمآل القرآني لكلمة (خيل) تعطيها بُعداً مستقبلياً يشمل ما يستجد كافة من المتحرك الذي يرابط به (رباط الخيل) كالمدرعات والطائرات، أو المتحرك المسوم (الخيل المسومة) الذي تدخل فيه السيارات ومختلف وسائل النقل، وقد ظن الناس ردحاً من الزمن أن (خيل) في هذه الآيات محصورة في

(1) أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، مادة (خيل).

الحيوان الذي يركب، وذلك يرجع إلى المناهج التي جعلت اللسان العربي مختزلاً في معاجم نقلت أعراف الناس الإقليمية والزمنية.

والمنطقة العربية ما زالت تختزن في لسانها سُننية هذه الألفاظ، فأهلونا في القرية التي نشأت بها[1] قالوا لما ظهرت السيارات الحديثة (فلان يتخيل بالسيارة)، بل لم يمانعوا في تسمية السيارة بالخيل في أحيان أخرى، وكلامهم هذا أقرب إلى ما يعقل من المآلات القرآنية للكلمة.

والمثال الآخر كلمة (سفر) الواردة في الآية ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُواْ كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِى اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ﴾ البقرة:283، ذهب التفسير إلى أن (سفر) تعني الخروج من أرض إلى أخرى، وعد القرطبي السفر هو العذر الغالب للرهان المقبوضة لا سيما في ذلك الوقت لكثرة الغزو، ويدخل في ذلك بالمعنى كلُّ عذر[2]، وكلام القرطبي يثبت عذر السفر للجوء إلى الرهان المقبوضة، ويقاس عليه غيره من الأعذار.

الخروج من أرض إلى أخرى ليس هو المعنى الجامع للسفر في اللسان العربي، فكلمة (سَفَرَ) تؤول إلى معنى الانكشاف، وهو المعنى الجامع للكلمة، الذي استعمل اشتقاقات (سفر) كافة بمعنى الانكشاف، :

﴿وَالصُّبْحِ إِذَآ أَسْفَرَ﴾ المدثر:34، وهو بداية انكشاف الصبح.

﴿بِأَيْدِى سَفَرَةٍ﴾ عبس:15، والسفرة هم الكتبة الذي يسجلون أعمال العباد، بما يكشف كل الخبايا.

﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ﴾ عبس:38، وإسفار الوجوه هو انكشاف فرحها وسرورها.

وورد هذا المعنى في الجمع اللغوي، فـ(سفر: السين والفاء والراء أصلٌ واحد يدلُّ على الانكشاف والجَلاء، من ذلك السَّفَر، سمّي بذلك لأنّ الناس ينكشفون عن أماكنهم، والسَّفْر: المسافرون، قال ابن دريد: رجل سَفْرٌ وقوم سَفْرٌ)[3].

فـ(على سفر) في الآية ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُواْ كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ البقرة:283. تعني مطلق الانكشاف الذي يلجئ إلى الرهان المقبوضة، وهذا الانكشاف قد يكون بالخروج من أرض إلى أخرى، أو بأي شكل آخر، كالانكشاف المالي الذي يدعو إلى مزيد من التأمين للحقوق، بإبرام الرهن بأشكاله التي يتواطأ عليها الناس.

(1) قرية (سداب) بولاية مسقط بسلطنة عمان.
(2) محمد بن أحمد القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج3 ص407.
(3) أحمد بن فارس، **مقاييس اللغة**، مادة (سفر).

الفرع الثالث

نظريات في تفسير اتساع اللسان العربي

يدرس الطلاب في المدارس والكليات والمعاهد أن نظرية المجاز هي الوحيدة القادرة على تفسير ظاهرة اتساع اللسان العربي، وعلى الرغم من ضعف أساس نظرية المجاز إلا أن منتقديها لم يقدموا بديلاً عنها، أو أن بعض ما قُدم لم يكتب له الانتشار والقبول الاجتماعي، فكان طبيعياً أن تستمر وتبقى نظرية المجاز كل هذه المدة، وقدمنا أن نظرية المجاز متأخرة النشأة نسبياً بمصطلحاتها ومفاهيمها، والسؤال: ما الذي كان قائماً قبل ترسخ مفاهيم نظرية المجاز في التعبير عن الاتساع اللغوي؟.

هناك عدة نظريات وجدت في بطون الكتب بخلاف نظرية المجاز، بعضها كان قائماً قبل نشأة نظرية المجاز والآخر كان مصاحباً لها، لكنها لم تُعر اهتماماً كافياً، فكان مصيرها الانزواء في ركن قصي، ومن هذه النظريات:

- نظرية تعادل المعاني؛
- نظرية المعنى الجامع.

1. نظرية تعادل المعاني

هذه النظرية تنسب إلى الربيع بن حبيب (ق:2هـ) وهارون بن اليمان (ق:2ـ3هـ) وأبو الحسن البسيوي (ق:4هـ)، تقوم النظرية على فكرة اتساع معاني اللفظ الواحد، فقيل ليس من كلمة إلا ولها وجه وقفا وظهر، وهذه المعاني المتعددة للفظ كلها على قدم المساواة، فلا تقسيم للمعاني بين ما عرف بالحقيقة والمجاز، وإنما يرجح معنى دون آخر بما يفرضه السياق أو دلالات منطقية أخرى.

لما بدأ الناس في إثارة قضية التنزيه والتشبيه وذلك بسبب قراءة القرآن بالموروث الذي سبقه تاريخياً؛ ناقشت أدبيات مدرسة البصرة هذه المسألة من خلال ما نسب إلى ثلاثة من فقهائهم وهم: الربيع بن حبيب ومحبوب بن الرحيل وهارون بن اليمان، والثلاثة من علماء القرن الثاني الهجري.

الربيع بن حبيب طبق هذه النظرية في تفسير ما عرف عندهم بالآي المتشابهات والدلالة على معانيها، فلديه أن ألفاظ العين واليد والاستواء المنسوبة إلى الله من المتشابه الذي لا يدرك علمه بظاهره ولا بنصه؛ لأن النص واحد والمعاني متباينة، فلا بد من كشف معانيها وإيضاح سبلها، وقد قال رسول الله ﷺ: «ما من كلمة إلا ولها وجهان فاحملوا الكلام على أحسن وجوهه» وقيل لن يتفقه الرجل حتى يرى للقرآن وجوهاً. وقال الحسن: تعلم العربية وحسن العبارة. وقيل: ليس من كلمة إلا ولها وجه وقفا وظهر وبطن. وإنما معنى ذلك عندنا الكلام المتشابه الذي يتفق لفظه ويختلف معناه[1].

(1) كتاب الترتيب، آثار الربيع في الحجة على مخالفيه، باب (35) صخرة بيت المقدس.

أ. يركز الربيع ابتداء على مسألة الاتساع في اللسان العربي، فاللفظ لديه له ظاهر وقفا وظهر وبطن، والكلام المتشابه هو الذي يتفق لفظه ويختلف معناه، وهذا هو البند الأول من النظرية.

ب. البند الثاني يتمثل في المعاني المتعادلة للكلمة، وهي معانٍ واردة في الجمع اللغوي، وهي في مستوى واحد من الدلالة على معنى الكلمة، ففي (قوله تعالى: «الرحمن على العرش استوى» ما قاله عبد الله بن عباس وابن عمر والحسن ومجاهد أنه ارتفع ذكره وثناؤه ومجده وعظمته تعالى عما قال المندد أن له أنداداً وأشباهاً تعالى الله عن ذلك. وأن ابن عمر في حديث الصخرة ارتعد فرقاً وشفقاً حين وصف الله بالزوال والانتقال وقال: هذا كلام اليهود أعداء الله. وقد وصفنا أباطيلهم فيما مضى من كتابنا.

وجميع ما قالوا موجود في لغة العرب، يقال استوى فلان على العراق أي استولى أمره وملكه، ويقال استوى فلان على مال فلان أي احتوى عليه وحازه، ويقال استولى فلان على سريره ومجلسه، ويقال لمن كان مائلاً فاعتدل قد استوى يريدون انتصابه بعد ميله واعتداله بعد عوجه ، ويقال استوى فلان وفلان أي اتفقا في الصفة والنعت فلما كانت الكلمة محتملة المعاني وقد قال رسول الله ﷺ: «احملوا الكلام على أحسن وجوهه» قلنا لا يخلو قوله: «على العرش استوى» من أحد معنيين:

ـ إما ما قال ابن عباس وابن عمر والحسن ومجاهد من علو الذكر واستواء المجد والقهر.

ـ وإما يكون على ما قالت اليهود المشبهة لله بأوصاف خلقه إذ قالت إنه لما فرغ من خلق السماوات والأرض استوى على العرش ووضع إحدى فخذيه على الأخرى واستراح)[1].

ج. أما البند الثالث من النظرية فهو ترجيح أحد المعاني المتعادلة للكلمة بدلالة السياق أو دلالات منطقية أخرى، ففي المسألة نفسها يرى الربيع أن الله كذب اليهود المشبهة (بقوله: «وما مسنا من لغوب» وبقوله: «ليس كمثله شيء» وما أشبه ذلك من كتاب الله عز وجل.

فألزموه الوهن والعجز والتعب والنصب قاتلهم الله أنى يؤفكون، لو جاز أن يكون قوله: «على العرش استوى» على ما قال المشبهة أن ذلك عل ما نعقل من استواء الرجل على سريره ومجلسه لجاز أن يكون قوله: «ثم استوى إلى السماء» يعني الاستواء الميل والعوج، وفي ذلك ما يوجب عليه الميلان والاعوجاج تعالى الله عن ذلك وتقدس، فإذا بطلت هذه الصفة وهذا التأويل لما فيه من النقص ثبت ما قال ابن مسعود وابن عمر وبطل ما قالت اليهود المشبهة)[2].

أما هارون بن اليمان فقد ناقش في اشتباكه العلمي مع محبوب بن الرحيل الموقف من المشبهة

(1) المرجع نفسه، باب (35) صخرة بيت المقدس.
(2) المرجع نفسه، باب (35) صخرة بيت المقدس.

الذين يشبهون الله بخلقه، والذي يعنينا من هذا النقاش أن هارون ناقش مسألة تأويل ما عرف بالآيات المتشابهات دون اللجوء إلى فكرة المجاز، وذلك اعتماداً على تعادل المعاني في الاتساع اللغوي.

فالآيات أمثال:

﴿ خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ ص:76.

﴿ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلاَ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنتَ عَلاَّمُ الْغُيُوبِ ﴾ المائدة:116.

﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۞ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ القيامة:22-23.

فيها من تأويل الحق وهو وصف الله بما ينفي عنه شبه الأشياء، ومنها ما هو من تأويل الخطأ، وهو تأويل المشبهة الذين وصفوا الله بالتحديد والتبعيض[1]، والشاهد أنه لم تستعمل في كتابات هارون عند الحديث عن الآي المتشابهات مصطلحات الحقيقة والمجاز ولا جوهرها القائم على تقسيم استعمالات اللفظ إلى حقيقة ومجاز، وما استعمل كان المعاني المتعادلة في الاتساع اللغوي.

والاستدلال نفسه يتكرر مع البسيوي في موضوع الآي المتشابهات، (فإن قال: أفتصفونه بأن له وجهاً؟.

قيل له: نصفه كما وصف نفسه، كما قال: «فأينما تولوا فثم وجه الله». قال بعض المسلمين «فثم وجه الله» لا يذهب إلى الوجه دون غيره، وإنما خاطب العرب بما يعقلونه ويعرفونه، ويقول قائلهم: هذا وجه الأمر يعني هذا هو الأمر، يعني الحق. وقال: «ووجوه يومئذ باسرة» يعني: الإنسان بكليته.

وقال: «فولوا وجوهكم شطره» إنما ذلك أن يستقبل الإنسان الكعبة بكليته في صلاته، لأنه يحبس وجهه، وإن كان مستديراً، ومثل هذا كثير في اللغة.

فإن قال له: أله عين؟.

قيل له: إن أردت عيناً في الجسد مركبة، فتعالى الله عن كل شبيه، وإن أردت عيناً كما وصف في كتابه فجائز أن يقال، كما قال: «ولتصنع على عيني» أي بحفظي، كما يقال: أنت بعيني أي بحفظي، فذلك جائز أن يوصف كما وصف نفسه في كتابه، وما خالف الكتاب فلا يجوز.

فإن قال: قد قال «تجري بأعيننا».

قيل له: نعم، قد قال ذلك، ومعنى بأعيننا بحفظنا، يعني: أن السفينة في حفظنا وقدرتنا، فالعين والأعين على معان في اللغة كثيرة: فمنه عين الحفظ، ومنه عين العدو، ومنه عين الأمر، وعين اليقين، وعين المال، وغير ذلك، وقد قال ذلك، وهو الحافظ لموسى من عدوه، وحافظ لسفينة نوح حتى نجاها، وبالله التوفيق.

فإن قال: له يد؟

(1) السير والجوابات لعلماء وأئمة عمان، ج1 ص327-329.

قيل له: نعم له يد، وله أياد، ويداه مبسوطتان، فيده نعمته، ويداه منته، منة الدين، ومنة الدنيا، وقيل: نعمة الدنيا ونعمة الآخرة، وكله جائز، وليس له يدان كأيدي الخلق المصورة، تعالى الله عن ذلك)[1].

وظل هذا النهج في الاستدلال قائماً فترة طويلة في الكتابات الفقهية الإباضية عند تناول مسألة الآي المتشابهات، دون التطرق إلى تقسيم استعمال المعاني إلى حقيقة ومجاز، ولم يتغير ذلك إلا في الكتابات المتأخرة[2].

وهذه النظرية التي تعتمد على تعادل المعاني المتعددة للكلمة وفرت قدراً لا بأس به من الاتساع للسان العربي، لكنها لم تخل من عيوب، فهي لم تتخلص من فكرة هيمنة الجمع اللغوي على القرآن، فتفترض أن القرآن تابع للجمع اللغوي، ولم تستطع كذلك إيجاد علاقة ناظمة بين المعاني المتعددة للكلمة، لذا تميل إلى الترجيح بين المعاني ولا تكتشف العلاقة الناظمة بين المعاني المتعددة للكلمة.

وفيما يتعلق بنا اليوم؛ فالنظرية لم تفتح آفاقاً للاتساع اللساني في التعامل مع مستجدات الحياة أو آفاق التعامل مع كلمات القرآن، فهي قد جمدت في فترة الجمع اللغوي بعد القرآن.

2. نظرية المعنى الجامع

هذه النظرية تنسب إلى اللساني أحمد بن فارس صاحب كتاب (مقاييس اللغة)، وقد طبقها بالفعل في هذا الكتاب، وتقوم على ربط المعاني المتعددة للجذر الواحد وصولاً إلى معنى أو معنيين يجمعان كل تلك المعاني، فابن فارس اعتنى في معجمه بالمعنى الجامع، فعندما يورد مادة ما يجعل لها أصلاً دلالياً واحداً، ويقصد بهذا الأصل ما يمكن أن يتحقق في جميع استعمالات المادة واشتقاقاتها، ووصل به الأمر في كتابه «مقاييس اللغة» إلى الانتباه إلى الأصل الحسي لكل جذر من جذور اللغة[3].

فهذه النظرية لا تعتمد في الغالب على تقسيم استعمالات الألفاظ إلى حقيقة ومجاز، بل تحاول إيجاد علاقة ناظمة بين المعاني المتعددة للفظ بما يجمعها فيما يعرف بالمعنى الجامع، وهذا يتطلب جهداً ونظراً وتتبعاً للمعاني المتعددة ثم ربطها بعضها ببعض، ومن المحتمل أن تكون عملية الربط دقيقة أو تنزل متدرجة إلى ما هو أدنى من ذلك، هذا مع عدم استبعاد نظرية المجاز نهائياً من حساباتها، لكن مع تضييق نطاقها إلى الحد الأقصى، وهذه النظرية تستطيع ببعض التطوير الحلول محل نظرية المجاز.

(1) علي بن محمد البسيوي، جامع أبي الحسن البسيوي، مج1 ص66_67.
(2) فرحات الجعبيري، البعد الحضاري للعقيدة الإباضية، ص271_297.
(3) بثينة أسعد صالح، نظرية ابن فارس بين الأصل والوصل والنقل، ص57_58

في كتاب (مقاييس اللغة):

أ. (أجر) الهمزة والجيم والراء أصلان يمكن الجمع بينهما بالمعنى، فالأول الكراء على العمل، والثاني جبر العظم الكسير، فأما الكراء فالأجر والأجرة وكان الخليل يقول الأجر جزاء العمل والفعل أجر... وأما جبر العظم فيقال منه أجرت يده وناس يقولون أجرت يده، فهذان الأصلان والمعنى الجامع بينهما أن أجرة العامل كأنها شيء يجبر به حاله فيما لحقه من كد فيما عمله[1].

ب. (ذود) الذال والواو والدال أصلان:

أحدهما تنحية الشيء عن الشيء؛

والآخر جماعة الإبل.

ومحتمل أن يكون البابان راجعين إلى أصل واحد، فالأول قولهم ذدت فلاناً عن الشيء أذوده ذوداً، وذدت إبلي أذودها ذوداً وذياداً، ويقال أذدت فلاناً أعنته على ذياد إبله، والأصل الآخر الذود من النعم. قال أبو زيد الذود من الثلاثة إلى العشرة[2].

أرجع ابن فارس الأصلين إلى أصل واحد هو تنحية الشيء عن الشيء، وهو ما ظهر في جميع مشتقات مادة (ذود) عنده وغيره من أصحاب المعاجم[3].

وقد قامت بثينة أسعد صالح بتتبع عشرات جذور الألفاظ في (مقاييس اللغة)، ولاحظت طريقة ابن فارس في استخلاص المعنى الجامع للجذر في معنى أو معنيين، وقامت بالتعليق عليها اتفاقاً أو اختلافاً، لكنها كشفت عن عمق عمل ابن فارس بمعارف وخبرات زمنه.

وهذه النظرية أوسع وأضبط من سابقتها، إذ استطاعت إيجاد علاقة ناظمة بين المعاني المتعددة للفظ، مما سيعطي أبعاداً أوسع في فهم اللسان العربي وخصائصه، لكنها لم تخل من عيوب سابقتها، وأهمها أنها لم تنتبه لمشكلات وعيوب الجمع اللغوي.

ومع أخطاء الجمع اللغوي كان لا بد أن تدخله معانٍ معوجة عن سُننية اللسان، وتوليد معنى جامع من كل هذا الخليط السُنَني والمعوج سوف يواجه صعوبات جمة.

لذا كان لا بد أن تصحح هذه النظرية بمحددين اثنين هما:

- اعتماد القرآن مصدقاً ومهيمناً على الجمع اللغوي؛
- فهم سُننية اللسان العربي في بنائه الجزئي والكلي.

وهذا ما سنناقشه في الفصل التالي.

(1) أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، مادة (أجر).

(2) المرجع نفسه، مادة (ذود).

(3) بثينة أسعد صالح، نظرية ابن فارس بين الأصل والوصل والنقل، ص76.

الفصل الرابع

مآلات الأصوات/الحروف في اللسان العربي

يتألف الفصل من مبحثين هما:

المبحث الأول: الأصوات/ الحروف في اللسان العربي

المبحث الثاني: الحركة الطبيعية (الفيزيائية) للصوت/ الحرف

المبحث الأول

الأصوات/الحروف في اللسان العربي

ناقش الفلاسفة واللغويون من قديم مسألة ارتباط الأصوات الإنسانية بالطبيعة، واختلفوا على رأيين:

فريق رأى أن الأصوات الإنسانية لا تخضع لنظام عقلي منطقي في تكونها وصدورها والنطق بها، والمسألة ترجع إلى التواطؤ الاجتماعي على الألفاظ في نشأتها وتطورها، وهو ما يعرف بمذهب الاعتباط[1]، وحظي هذا الرأى بتأييد قطاع عريض من اللغويين في أوروبا وغيرها[2].

ورأى آخرون أن الأصوات الإنسانية مرتبطة بمنطق عقلي في نشأتها، وهذا المنطق طبيعي كوني[3]، وهذا الرأي وجد من قديم، ولا يزال يلقى تأييداً في القطاعات الأكاديمية والبحثية[4].

يقول هيرموجينز في رده على سقراط (ت:399 ق.م) مقرراً اعتباط اللغات والألسن: (ليس ثمة من اسم يعود إلى شيء بعينه بالطبيعة، ولكن فقط بوساطة العادة والتقليد)، بينما قرر سقراط (أن لكل شيء اسماً مناسباً خاصاً به وهو ما منحته إياه الطبيعة)[5].

هذا النقاش بين فلاسفة اليونان يدل على قدم هذه المسألة التي شغلت أذهان الناس منذ قديم الزمان، وقبل اليونان بفترة طويلة ابتكر الفينيقيون أقدم نظام (حروف/ أصوات) عرفته البشرية، وانتقلوا بالبشرية من مرحلة الكتابة بالصور إلى الكتابة بالحروف، والفينيقيون عندما عبروا عن (الحروف/ الأصوات) ربطوها بسماتها وخصائصها في الطبيعة.

الرأيان يلخصان حركة الألسن البشرية في تفاعلها الاجتماعي منذ بداية الوجود الإنساني في الأرض حتى يومنا هذا، وهما معاً يفسران نشأة وتطور ألسن الناس قديماً وحديثاً، فلغو الناس خليط من حراك اجتماعي ومنطق عقلي مرتبط بقوانين الطبيعة.

القرآن مجعول من كتاب الكون بآياته السُننية، فمن الطبيعي والمنطقي أن يكون لسان القرآن سُنَنياً؛ حتى يستوعب وراثة الأجيال للكتاب عبر الزمن ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾ فاطر:32.

وفكرة سُننية اللسان العربي قال بها عدد من المتقدمين كعباد بن سليمان وعثمان بن جني، ولاقت تأييداً وتطويراً من عدد من المعاصرين منهم: صبحي الصالح ومحمد المبارك وزكي

(1) فردينان دي سوسير، علم اللغة العام، ص86-88.

(2) إبراهيم أنيس، من أسرار اللغة، ص144.

(3) المرجع نفسه، ص140.

(4) المرجع نفسه، ص143.

(5) روي هاريس و تالبون جي تايلور، الفكر اللساني الإغريقي (سقراط: حول الأسماء)، ص1-4.

الأرسوزي وعبد الله العلايلي وحسن عباس وعالم سبيط النيلي وسامر الإسلامبولي، ولا تزال الفكرة في بداياتها، وتحتاج إلى مزيد من الدراسات والبحوث.

وسُننية الأصوات في اللسان العربي فكرة مرتبطة بخصائص الأصوات، وبالتالي فإن تطور التقنية وخصوصاً تقنية الحاسب الآلي سوف تمكن من دراسة أعمق لخصائص الأصوات وانعكاس ذلك على المعاني التي تتولد من تعاقب حروف الكلمة، ويرى محمد المبارك أن البحث في هذا الاتجاه سيؤدي إلى نتائج عظيمة في تاريخ العربية، ونظرات عميقة في تركيبها، وحذر في الوقت نفسه من الاستعجال قبل الاستقراء والتحري في ذلك[1].

في هذا البحث سأركز على اللسان العربي بتنوعاته الجغرافية ومحطاته الزمنية عبر تاريخ الرسالات والكتب السماوية، هذا اللسان المرتبط تاريخياً بالرسالات والكتب صُقل وتطور سُننياً حتى كان اكتمال سُننيته في القرآن.

ولا يمكن للسان العربي التعبير عن سُننية القرآن إلا بسريانها في مكوناته كافة بدءاً بالمكون الأول (الصوت/ الحرف) مروراً بالآية وانتهاء بالسورة، فالقول بنفي الطبيعة السُننية الكونية عن أصغر مكونات الكلمة القرآنية (الصوت/ الحرف)، ثم القول بعالمية القرآن واستيعابه للتغيرات الزمنية؛ هو تناقض بَيِّن يُشبه من يثبت خصائص لأعضاء جسد الإنسان وينفيها عن خلاياه.

عَرَّف ابن جني اللغة بأنها (أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم)[2]، وهذا التعريف يذكر أبرز الجوانب المميزة للغة، فهو يؤكد الطبيعة الصوتية لها، ويذكر وظيفتها الاجتماعية في التعبير ونقل الفكر، كما يشير إلى اختلاف البنية اللغوية باختلاف المجتمعات الإنسانية.

النظام الصوتي للسان العربي مرتبط بسنن الحياة، فالأصوات المتعاقبة للكلمة تنشئ حركة فيزيائية تدل على معان تتميز بالاتساع والقدرة على الاستيعاب، بحيث إن الكلمة (الدال) بتعاقب أصواتها تشكل حركات تدل على (مدلول)، أي إن الدال بتعاقب وتسلسل أصواته هو الذي يحدد الحركة العامة للكلمة، فيشكل المعنى الجامع له في استعمالاته المختلفة.

الشائع في نظريات الجمع اللغوي أن دلالة الكلمة تؤخذ من طريقين:

أ. النقل الشفوي عن الناطقين باللغة (=نظرية الواضع)، وهذه الطريقة تنتهي بالتدوين؛

ب. وضع الكلمة مع كلمة أخرى أو في سياق، حتى يتبين معناها[3].

وكلا الطريقين قاصران، ويحدان كثيراً من قدرة الكلمة على توليد المعاني المتجددة، من الطبيعي أن النقل الشفوي يعطي الكلمة مآلات ذات طبيعة محلية إقليمية وزمنية، فتكون مآلات الكلمة المنقولة إما

(1) محمد المبارك، فقه اللغة وخصائص العربية، ص105.

(2) عثمان بن جني، الخصائص، ج1 ص33.

(3) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1 ص58ـ59.

قاصرة وإما تنحرف به بعيداً عن سُننية اللسان، وهذه الإقليمية لا تصلح للتعبير عن مآلات القرآن بطبيعته الكونية، ولن تكون قادرة على استيعاب متغيرات الحياة وحركتها المتسارعة.

ورد في الجمع اللغوي في معاني الجذر (عَقَلَ): (قال أبو عبيد: قال الأصمعيّ: يقال عَقَلَ الرجلُ يَعقِل عَقلاً، إذا كان عاقلاً. وقال غيره؛ سمِّي عقلُ الإنسان وهو تمييزه الذي به فارق جميعَ الحيوان عقلاً لأنّه يعقله، أي يمنعه من التورُّط في الهَلَكة...وقال الأصمعيّ: عقَل الظبيُ يَعقِل عُقولاً، أي امتنع؛ وبه سمِّي الوَعِل عاقلاً. ومنه المَعقِل، وهو الملجأ. وعقل الدواء بطنَه يعقله عقلاً، إذا أمسكه بعد استطلاقه ويقال: أعطني عَقلاً، فيعطيه دواء يُمسِك بطنه)[1].

المعنى الوارد في الجمع اللغوي يدور حول المنع والحبس، فعَقَلَ أي مَنَعَ وحَبَسَ، وكانت البيئة المحلية حاضرة في أذهان جامعي اللغة، فالبعير هو المثال المفضل في موضوع يخص مميزاً للإنسان من غيره من المخلوقات، فورد أن (عَقَلَ البعيرَ يَعْقِلُه عَقْلاً وعَقَّلَه واعْتَقَله: ثَنى وَظِيفَه مع ذراعه وشَدَّهما جميعاً في وسط الذراع، وكذلك الناقة، وذلك الحَبْلُ هو العِقالُ، والجمع عُقُلٌ. وعَقَّلْتُ الإبلَ من العَقْل، شُدِّد للكثرة)[2].

وهذا المعنى للتعقل قاصر في التعامل مع آيات القرآن مثل: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللهُ مِنَ السَّمَاء مِن مَّاء فَأَحْيَا بِهِ الأرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخِّرِ بَيْنَ السَّمَاء وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ البقرة:164، فـ(يعقلون) لا تعني المنع والحبس هنا، فمآلات (يعقلون) لا تقتصر على المنع من الهلكة بل تتعداها إلى معنى إعمال قوى ذهنية في درك الحقائق، ما يدل على أن (عقل) تدع على إبداع وحفر معرفي، وهذا ما يفهم من الآية التي تدعو إلى تعقل آيات الكون وآيات القرآن، فالمنع من الهلكة هو إحدى النتائج وليس تعبيراً عن خصائص وتكوين الجذر (عقل)، فالجمع اللغوي كان قاصراً وشديد الالتصاق بالبيئة والثقافة الزمنية.

ومثال آخر في كلمات: (أُم) و (إمام) و (أُمي) و (أُميين/ أميون) و (أَمَة) و (أُمة)

لم يكشف الجمع (الروائي/ اللغوي) عن العلاقة الناظمة بين هذه الكلمات المشتركة في الجذر (أم)، وقدمها على أنها جزر متباعدة بعضها عن بعض لا يربطها رابط، لذلك جاءت معانيها المفترضة ملتصقة بالبيئة المحلية والثقافة الزمنية وأبعد ما تكون عن سُننية الكتاب (القرآن والكون).

المعنى الجامع الناظم للجذر (أم) هو التحكم والسيطرة الذي يترقى، وهو ما يظهر في تصريفات الجذر (أم) كافة:

أ. إمام وأئمة ﴿وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ الفرقان:74، الإمام له القيادة والتحكم.

---

(1) محمد بن أحمد الأزهري، تهذيب اللغة، مادة (عقل).

(2) الراغب الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن، مادة (عقل).

ب. أُم الكتاب ﴿ هُوَ الَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ﴾ آل عمران:7، أم الكتاب هي آياته التي تشكل أساسه وقوامه.

ج. أُمة ﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ النحل:120.

﴿ إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ﴾ الأنبياء:92.

عبر بها عن الجمع الكبير من الناس والفرد الواحد، والأُمة سواء كانت جمعاً أو فرداً يجمعهم مركزية المبادئ وعمق تأثير قائم على توحيد الله والتزام بالخُلق.

د. (أَمَة/ إماء): قُدمت في الجمع (الروائي/ اللغوي) على أنها كلمة من أعراف الرق ﴿ وَأَنكِحُوا الْأَيَامَى مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِن يَكُونُوا فُقَرَاء يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ النور:32.

خاطب القرآن الناس بأن يُنْكِحُوا ثلاث فئات: الأيامى والصالحين والإماء، والإماء جمع (أَمَة)، وهي ترجع إلى الجذر (أم)، وهو جذر يدل على التحكم الذي يترقى.

وبناء على ذلك؛ الإماء هن النساء اللاتي يتحكمن في طاقتهن الحيوية الراغبة في الجنس الآخر، ويرغبن بأنفسهن عن الفاحشة، ولا شأن لهذا المصطلح القرآني بأعراف الرِق التي كانت سائدة قبل القرآن كما ذهب إلى ذلك الجمع (الروائي/ اللغوي) قديماً، والقائلون بتاريخية القرآن حديثاً.

هـ. أمي وأميين:

﴿ فَآمِنُواْ بِاللهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الأُمِّيِّ الَّذِى يُؤْمِنُ بِاللهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ الأعراف:158.

﴿ هُوَ الَّذِى بَعَثَ فِى الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ الجمعة:2.

(أمي وأميين) تعني المتحكم في سلوكه الإنساني المترقي فيه، ولا شأن للكلمة بجهل القراءة والكتابة، وهي ليست مدحاً لأحد، الرسالة ليست محصورة في زمن، و(الأميين) مفهوم له طابع الاستمرار لتجدد الرسالة ببقاء كتابها.

-2-

الطريقة الثانية للكشف عن دلالات الكلمة هي وضعها مع كلمة أخرى أو في سياق معين لاكتشاف معناها؛ وهي أيضاً طريقة قاصرة، فالكشف سوف يسفر عن جزء يسير من المآلات، ويحتمل أن المآلات المكتشفة سوف تتأثر هي الأخرى بالكلمات الأخرى الموضوعة معها في السياق نفسه؛ التي اعتمدت على النقل الشفوي في الكشف عن معناها.

نُسِب إلى علماء الرياضيات والهندسة من قديم القول بارتباط الكلمة بسُنن الكون، فالعربية احتفظت بأصواتها جميعاً ذات البنية الرياضية والفلكية المدهشة، لكن قطاعاً من المشتغلين

باللغة/ الفقه رفضوا ذلك وعدوه رأياً فاسداً[1]، ويمكن أن نلتمس لهؤلاء الرافضين العذر لقصور المعارف الكونية في تلك الحقب الزمنية، لكن لا بد في قادم الأيام ألا نعول كثيراً على كلامهم الذي بني على خبرات ومعارف زمنية.

الكشف عن الحركة الطبيعية (=الفيزيائية) للصوت ليس بالأمر الهين، ويحتاج إلى حشد العديد من الوسائل والوسائط لملاحظة هذه الطبيعة وكشف نمطها في القرآن، لأنه النسق اللساني الوحيد الملائم والمطابق لخصائص اللسان العربي، بخلاف أنساق اللغة المختلفة من معاجم ونحو وصرف وبلاغة؛ التي قد تختزن هذه الخصائص بدرجات متفاوتة بقدر اتساقها مع خصائص اللسان في القرآن[2].

(واعلم أن العرب يشتقون من هجاء الحروف أفعالاً)[3] في هذا النص عن الخليل بن أحمد؛ يرى أن حروف الهجاء تشكل بنطقها أفعالاً في اللسان العربي، وهذا يدل أن الخليل يرى في حروف الهجاء معانيَ ودلالات مستقلة بذاتها؛ ما يؤهلها لأن تكون أفعالاً.

وفي القرآن أمثلة عديدة على حروف هجاء بذاتها أو من تصاريفها استعملت في صورة كلمات بمعانٍ ودلالات معينة:

1. فاء (ف): ﴿ فَإِن فَاءتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾ الحجرات:9.

2. باء (ب): ﴿ وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلاَّ مُتَحَرِّفاً لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزاً إِلَى فِئَةٍ فَقَدْ بَاء بِغَضَبٍ مِّنَ اللّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ الأنفال:16.

3. صاد (ص): ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ إِلَى مَا أَنزَلَ اللّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا﴾ النساء:61.

4. دال (د): ﴿ فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُ﴾ سبأ:14.

5. هاء (هـ): ﴿ هَاأَنتُمْ هَؤُلَاء تُدْعَوْنَ لِتُنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ محمد:38.

6. تاء (ت): ﴿ وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُم بَعْدَ أَن تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ﴾ الأنبياء:57.

7. عين (ع): ﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ طه:39.

8. نون (ن): ﴿ وَذَا النُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَاضِبًا﴾ الأنبياء:87.

والجمع اللغوي فيه شواهد عديدة على وجود معان ودلالات لحروف الهجاء، مما ينبئ باتجاه قوي في قراءة البنية الداخلية للكلمة العربية في أصغر مكوناتها وهو (الحرف/ الصوت)، وهذا

(1) علي بن محمد الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج1 ص109. محمد بن محمد بن عرفة الورغمي، تفسير الإمام ابن عرفة، ج1 ص242.

(2) عالم سبيط النيلي، اللغة الموحدة، ج1 ص72–82، ج1 ص204.

(3) الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، ج8 ص444.

التوجه أُهمِل ابتداء ولم يُبن عليه منهج لقراءة البُنية الداخلية للكلمة العربية، وسأفصل ذلك عند الحديث عن مآلات الحروف/ الأصوات.

-2-

يصعب تصوير وتجسيد حركة الصوت/ الحرف مادياً، لأنها حركة تشتمل على عنصري الزمان والمكان، وقد جبلت النفوس على تجسيد المعاني، فأي تصوير لها يظل مجرد تقريب للفكرة إلى الذهن فحسب، وذلك لإظهار طبيعة الحركة الفيزيائية التي يشكلها الصوت/ الحرف.

الصوت هو الصورة المجسمة لحركة الطبيعة، والهواء هو المادة الخام التي يمكن تشكيلها بصور متعددة، أي إن الصوت عبارة عن صورة جامدة للحركة جمدت في جزء من الثانية ثم سرعان ما يتلاشى هواؤها، والمكونات الأساسية لآلة النطق متحركة بالأمر من الدماغ، وآلة النطق تبع للدماغ.

الصوت صورة جامدة لحركة حدثت في الهواء، وهي حركة لحظية غير مرئية لكنها متصورة ومعقولة، ولنقل صورة حركة الصوت/ الحرف وتقريبها؛ هناك أربع طرق لنقل حركة الصوت إلى الذهن:

- التعريف المتكامل للحركة؛
- الرسم؛
- إيضاح عمل الحركة من خلال التعاقبات؛
- تقديم أمثال وتشبيهات للحركة؛ مادية أو معنوية[1].

ومن الطرق التي تكشف عن الحركة الطبيعية (=الفيزيائية) للصوت في اللسان العربي:

1. ملاحظة المعاني لبعض الأصوات التي تستعمل مفردة في الكلام مثل (اللام، الكاف، الباء، الواو، الفاء)،

فالكاف (ك) تفيد التشبيه:

﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لاَ يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ البقرة:275.

﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءهُمُ الَّذِينَ خَسِرُواْ أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾ الأنعام:20.

فهي تقارن بين صورة وأخرى في مجموعات هي أوجه الشبه بين الصورتين، فالكاف تمثل مجموعات الشبه بين الصور التي تقارنها الكاف، فهي مجموعات تفرز على أساس خصائصها بما يمكن المقارنة بينها.

(1) عالم سبيط النيلي، اللغة الموحدة، ج1 ص351-353.

وكذلك فإن اللام (ل) التي تدخل على الأسماء والأفعال تقوم بلحم الحركة بالفعل أو الاسم كقولك: صل لربك، ومنها أخذوا معنى التملك في اللام كقولهم: هذا الشيء لي أو لك؟ فالملكية ملتحمة بالمالك لا يمكن نزعها إلا بقوة.

2. بعض الأصوات عبارة عن كلمات قائمة بذاتها استعملها القرآن بمعان جامعة تظهر من السياق، مثل (عين) الدالة على الوضوح والانكشاف في استعمالاتها كافة:

﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي ﴾ طه:39.

﴿ تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ ﴾ القمر:14.

وبعضها ترجع إلى البيئة الاشتقاقية نفسها للصوت مثل (صد) التي تشترك مع (صاد) في البيئة الاشتقاقية نفسها، وهي من سياقاتها القرآنية دالة على الصد والممانعة، ويؤيد ذلك الجمع اللغوي:

﴿ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا ﴾ النساء:61.

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ اللّهِ قَدْ ضَلُّواْ ضَلاَلاً بَعِيدًا ﴾ النساء:167.

واستعمل القرآن الجذر (سن) بما يدل على تسارع واطراد الظواهر (الطبيعية/ الاجتماعية)، والجذر (سن) ينتمي إلى البيئة الاشتقاقية نفسها لـ(سين)، مما يكشف عن الدور الرئيس لصوت (سين) في تشكيل الحركة.

﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ مِن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴾ الحجر:26.

﴿ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ﴾ الأحزاب:62.

3. طبيعة الكلمات التي يدخل الحرف/ الصوت في تركيبها، وهذه الطريقة رآها ابن جني في ملاحظة طبيعة الأصوات، فلاحظ مثلاً أن (الخاء لرخاوتها للرطب والقاف لصلابتها لليابس حذواً لمسموع الأصوات على محسوس الأحداث)[1].

والحاء التي تدل على الاتساع والتعاظم عبر بها كثيراً عن المشاعر التي تتوقد في النفس سواء كانت إيجابية أو سلبية، مثل: حسد، فرح، حب، حن، حقد، حمس، حقر، والدال التي تدل على الاندفاع في اتجاه مقصود ظهر تأثيرها في بنية الكلمات التي دخلت في تركيبها مثل: دفع، دك، دمر، درع، دحرج، دق، دعم.

4. حركة الهواء الذي تشكله آلة النطق في الإنسان، فهذه الحركة تشكل صورة الحركة الطبيعية (=الفيزيائية) للصوت، وهذه الحركة منها ما يسهل تصوره وفهمه كالفاء والقاف، ومنها ما يصعب ويأخذ وقتاً طويلاً لاستيعاب وإدراك طبيعة حركته كالذال والتاء.

فعند النطق بالفاء مثلاً تعطي حركة تنافر في كل الاتجاهات، والباء تنبثق انفجارياً، والحاء تعطي

(1) عثمان بن جني، **الخصائص**، ج2 ص158.

حركة الاتساع والتعاظم، والشين تعطي حركة انتشار، والراء للتكرار، وهذا ما لاحظه اللسانيون من قديم.

5. نطق الحرف/ الصوت مفرداً، إذ إن كل حرف/ صوت في نطقه يحوي حرفاً أو حروفاً أخرى في أحشائه، عند فهم طبيعة الحرف يكشف ذلك عن حركة حرف آخر.

الجيم: يشتمل في داخله على الياء والميم

النون، يشتمل على الواو والنون

السين: يدخل فيه الياء والنون

الدال: يحتوي الألف واللام

الصاد: تحتوي الألف والدال

القاف: تحتوي الألف والفاء

الكاف: تحتوي الألف والفاء

الزاي: يحتوي الألف والياء

6. إجراء مختلف الاحتمالات المنطقية الممكنة على مئات جذور الكلمات التي يدخل الحرف/ الصوت في تكوينها للوصول إلى الحركة الطبيعية (=الفيزيائية)، وهذا الأسلوب على صعوبته يختبر الاحتمالات ومدى قربها أو بعدها من الحركة الصحيحة، وقد قام عبد العباس عبد الجاسم أحمد بمثل هذه الطريقة على الدلالة الصوتية لحرف الخاء في العربية، متخذاً من آيات القرآن معياراً لتحديد هذه الدلالة[1].

وقد اشتغل بخصائص الأصوات عدد من العلماء القدامى كالخليل بن أحمد وسيبويه وابن جني، وكذلك كانت جزءاً من مباحث علم التجويد الذي كان مهتماً بمخارج الأصوات، واشتغل بها كذلك علماء الأصوات المعاصرون، حيث أصبح علم الأصوات قائماً بذاته، ويدرس في الجامعات والكليات، لكن كثيراً من هذه البحوث والدراسات؛ لم تكن تنظر في الصوت على أن له حركة فيزيائية معبرة عن سنن الكون.

7. ملاحظة أشكال رسم الحروف المعبرة عن الأصوات في الألسن العربية القديمة كالفينيقية، فعلى الرغم من تطور نطق هذه الأصوات إلا أنها حافظت إجمالاً على طبيعة الصوت، فجاء رسمها معبراً عن ارتباطها بالطبيعة من حولهم، وهذا ما سنبينه في المبحث الخاص بذلك.

(1) عبد العباس عبد الجاسم أحمد، الدلالة الصوتية لحرف الخاء في العربية، ص2.

8. هناك علاقات بين الأصوات/ الحروف:

- السين (س) والصاد (ص) متقاربان في النطق، لذا تجد بعض اللهجات لا تكاد تفرق بينهما في النطق، فينطقون (سيطر-صيطر) و (سبحان الله-صبحان الله)

- الذال والظاء متقاربان أيضاً، وفي لهجات عديدة ينطقون (ذرة-ظرة)، و (ذبابة-ضبابة).

- التاء والطاء متقاربان نطقاً، والرسم الفينيقي رسمهما أيضاً بناء على هذا التقارب، وفي بعض اللهجات يرققون الطاء فينطقونها تاء.

- السين (س) والشين (ش) في الرسم العربي لهما شكل متقارب، الفارق فقط أن للشين ثلاث نقط فوق الأسنان.

هذه العلاقات يمكن أن تكون مدخلاً لفهم دلالات هذه الحروف/ الأصوات، فالطاء عند ملاحظتها هي تفخيم وتضخيم لصوت التاء، فإذا توصلنا إلى حركة التاء فيزيائياً فالطاء تضخيم لتلك الحركة.

وفي المبحث التالي سوف نبدأ بمناقشة فكرة الحركة الطبيعية السُننية (=الفزيائية) لأصوات/ حروف اللسان العربي وما تشكله من مآلات، وعرض أمثلة تطبيقية لتعاقب حروف الكلمة وما ينتج منها من مآلات.

المبحث الثاني

الحركة الطبيعية (الفيزيائية) للصوت/الحرف

يقسم هذا المبحث إلى مطالب هي:

المطلب الأول: الألف ومظاهره

المطلب الثاني: مجموعة الهمزة

المطلب الثالث: مجموعة الدال

المطلب الرابع: مجموعة الياء

المطلب الخامس: مجموعة اللام

المطلب السادس: مجموعة الميم

المطلب السابع: مجموعة النون

المطلب الثامن: مجموعة الفاء

المطلب الأول

الألف ومظاهره

1. الألف (أ)

تقوم آلة النطق بتشكيل (الألف) الآتي من الجوف، فهو الصوت/ الحرف الوحيد الذي تُكون فيه مراكز الحركة في حالتها الابتدائية، والألف هو المادة الجوهرية التي لا يطرأ عليها تغيير، وهو أقدم المستحاثات اللسانية جميعاً في سائر ألسن الدنيا، بائدها وغير بائدها على السواء، ولكون الألف المادة الخام لكل الأصوات فهي المتحكم في الزمان والمكان والقائم بدور الفاعلية فيها.

يتشكل صوت الألف في الحنجرة بانطباق شفتي المزمار إحداهما على الأخرى وانفراجهما الفجائي، فالإنسان قبل أن يستطيع التحكم في جهاز نطقه من شفوية إلى حلقية، وقبل أن يبدع بقية الأصوات، كان يطلق ذلك الصوت المزماري الانفجاري، مترافقاً مع الأصوات الجوفية الثلاثة قوام أحرف النداء في العربية، وهذا يثبت عراقتها في القدم وأصالتها وفطرتها[1].

ولا يبعد عن الصواب إذا قلنا إن الإنسانية لو لم تهتد إلى الألف، لكانت ستتدرب على استعمال صوتها مئات ألوف الأعوام قبل أن تستطيع التحكم في جهاز نطقها من أوّله في الحلق إلى آخره في

(1) حسن عباس، حروف المعاني بين الأصالة والحداثة، ص22ـ23.

الشفتين، ولما كان لها لسان ولا عقل ولا ثقافة ولا حضارة[1]، وفي الأبجدية الفينيقية ـ وهي أساس كثير من أبجديات العالم بعدها ـ كانت الألف بداية الأصوات في الترتيب (أليف، بيت، جمل، دالت...)، وتبعتها في ذلك أبجديات الناس من بعد.

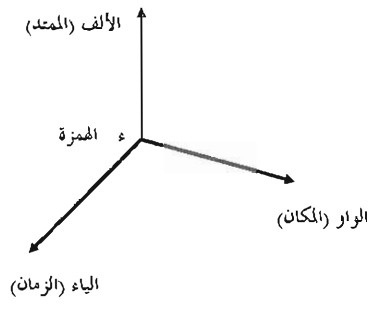
وقد رسم الألف في الأبجدية الفينيقية هكذا (𐤀) وينطق ألف أو أليف[2]، ونطقه بـ(أليف) لا يزال باقياً على حاله في العراق إلى يومنا هذا، وشكل الحرف هو رأس ثور، ومعناه مرتبط بشكله، وتسميته بأليف أي وديع، وهو تعبير عن ترويض وتحكم في هذا الحيوان الهائج.

وفي اللغات التي نشأت عن اليونانية القديمة واللاتينية استعمل الألف أو الأليف الفينيقي للدلالة على النطق نفسه ورسم هكذا (A).

ومظاهر الألف هي:

- الألف الممدودة (آ)
- الواو
- الياء
- الهمزة

ويلاحظ في الاشتقاق من الجذور التي تشتمل على الألف أنها تنقلب (ياء أو واواً) في عدد من الاشتقاقات، وهذا الانقلاب راجع إلى الوظيفة التي تقوم بها الياء أو الواو ومدى ملاءمتها للتعبير عن أحد المحورين: (الزمان، المكان)، وقد رسم النيلي هذه العلاقة كالآتي[3]:



من الرسم البياني السابق؛ الألف تتكون من تعامد الياء والواو، وهما عاملا الزمان والمكان، لذا

(1) المرجع نفسه، ص22ـ23.
(2) مزوز دليلة، **سيميائية الحرف العربي**، ص267.
(3) عالم سبيط النيلي، **اللغة الموحدة**، ج1 ص118.

يلاحظ أن الفعل المنتهي بالألف يتحول إلى ياء أو واو بحسب طبيعة الملاءمة الزمنية أو المكانية، مثل (خشى) تصير (خشية)، و(نما) تصير (نمو).

وتعتبر الألف بمظاهرها مادة لبناء الأصوات وتراصها بعضها مع بعض، فالألف هو المادة الخام لبناء الأصوات، وبدون هذه المادة لا يمكن تشكيل المفردات، فلا يمكن نطق أي صوت ما لم يرافقه أحد هذه المظاهر.

في القرآن:

﴿المص﴾ الأعراف:1.

﴿الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾ يوسف:1.

الحرف/الصوت (ألف) استعمل كلمة في القرآن للدلالة على معان بعينها:

﴿وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً مَّا أَلَّفَتْ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ﴾ الأنفال:63.

﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ الحج:47.

﴿أَلَّفَ﴾ بين القلوب هي فاعلية وتحكم فيها، وكذلك العدد (أَلْفِ) يمثل وحدة فاعلية وتحكم في مضاعفات الأعداد الأقل والأكثر.

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ، إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاء وَالصَّيْفِ، فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ، الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ) سورة قريش (لِإِيلَافِ/إِيلَافِهِمْ) الإلف هو تحكم يذهب بعيداً بالشيء بسبب طول المداومة له، وقريش داومت على رحلتي الشتاء والصيف فتشكل لها تحكم فيهما.

وتحكم (ألف) عبر عنه اللغويون القدامى بالاجتماع والالتئام، قال الراغب الأصفهاني: (ألف: الألف من حروف التهجي، والإلف اجتماع مع التئام، يقال ألفت بينهم ومنه الألفة ويقال للمألوف إلف وآلف قال تعالى: ﴿إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاء فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ﴾ وقال: «لو أنفقت ما في الأرض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم»)[1].

أما عن علاقات مظاهر الألف (الألف الممدودة، الواو، الياء) بعضها ببعض، فهي علاقة تحتوي عنصري الزمان والمكان، بحيث يمكن تفسير التغيرات في التعاقب التي تؤثر في الدلالة من خلال التغيرات التي تطرأ عليه من مظهر الزمان (الياء) أو المكان (الواو) أو كليهما (الألف).

الألف هي المتحكم في الزمان والمكان، أما مظاهر الألف (الواو والياء) فتتحكم في عنصر واحد فقط، الواو للمكان والياء للزمان.

وأجزاء الألف هي:

---

(1) الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص81.

الضمة حركة داخلية لازمة بالمكان، فهي ذاتية خاصة؛
والكسرة حركة داخلية لازمة بالزمان، فهي ذاتية عامة؛
والفتحة حركة خارجية تفيد الزمان والمكان وهو المتعدي.

وقد لخص ابن جني علاقة: الفتحة والكسرة والضمة بالألف والياء والواو فقال: (اعلم أن الحركات أبعاض حروف المد واللين، وهي الألف والياء والواو، فكما أن هذه الحروف ثلاثة فكذلك الحركات ثلاث وهي الفتحة والكسرة والضمة، فالفتحة بعض الألف، والكسرة بعض الياء، والضمة بعض الواو، وقد كان متقدمو النحويين يسمون الفتحة الألف الصغيرة والكسرة الياء الصغيرة والضمة الواو الصغيرة)(1).

أما السكون؛ فيتم إيقاف الحركة عند الصوت الساكن، بمعنى أنه يتم قطع المادة الرابطة بعد الصوت مباشرة، بحيث يبدو وكأن الصوت اللاحق قد بدأ من جديد، والغرض من السكون هو إعطاء الإشارة أن الحركة العامة توقفت عند هذا الصوت وبدأ الصوت اللاحق مثلما يبدأ أي صوت آخر بالتسلسل، فالأسماء مثل (حُكْم) من (حَكَمَ) سكن وسطها للإشارة إلى انقطاع الحركة من وسطها، فقد خلت جوهرياً من أي ارتباط بالزمان والمكان، فصارت بذلك اسماً يصلح لكل زمان ومكان(2).

2. الواو (و)

حركة الواو تمثل ديمومة الحركة المكانية(3)، فعند النطق به يحصل صوت إذا أُشبع بتدافع النفس في جوف الفم مع انضمام الشفتين على شكل حلقة ضيقة، مما يشير إلى الفاعلية والاستمرارية(4)، فهو يلفظ بضم الشفتين ورد الهواء إلى الخلف، أي في جوف الفم، مما يشكل حالة الديمومة.

مثال ذلك الجذر (سار)، الألف فيه تتحكم في حركة السين، وتنقلب هذه الألف إلى واو، مثل (سور) و (أسورة) (سوار)، فإنها في هذه الحالة تدل على عنصر المكان أو الحال فيه، في القرآن:

﴿ فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِن قِبَلِهِ الْعَذَابُ﴾ الحديد:13 .

﴿ فَلَوْلَا أُلْقِيَ عَلَيْهِ أَسْوِرَةٌ مِّن ذَهَبٍ أَوْ جَاء مَعَهُ الْمَلَائِكَةُ مُقْتَرِنِينَ﴾ الزخرف:53 .

والواو تعطف الأسماء والجمل بعضها على بعض:

﴿ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ۝ وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ۝ وَالسَّمَاء رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ﴾ الرحمن:5_7.

دلالتها المكانية تقتصر على الموضوع متجرداً من عامل الزمن، وبذلك تصلح أن تَنْظم الأسماء

(1) عثمان بن جني، سر صناعة الإعراب، ج1 ص17.
(2) عالم سبيط النيلي، اللغة الموحدة، ج1 ص82، ج2 ص345_346.
(3) عالم سبيط النيلي، اللغة الموحدة، ج1 ص275_276.
(4) حسن عباس، حروف المعاني بين الأصالة والحداثة، ص26.

والجمل في قالب مشترك، ويرى الإسلامبولي أن دلالة الواو هي الرص والضم، أخذاً من قدرتها على رص الجمل والأسماء بعضها مع بعض[1].

ويقابل الواو في العربية الحديثة حرف (واو) في الأبجدية الفينيقية، الذي رسم بالشكل التالي (𐤅).

أما الضمة (ُ) فهي حركة داخلية لازمة بالمكان، ومما يدل على ارتباط الضمة بالواو استعمالها تعويضاً عن الواو في الفعل المعتل عند الجزم، مثل (ادعُ)، قال ابن جني: (والضمة بعض الواو، وقد كان متقدمو النحويين يسمون الفتحة الألف الصغيرة والكسرة الياء الصغيرة والضمة الواو الصغيرة)[2].

والفاعل في اللسان العربي هو من يقوم بالفعل أو يتصف به، والفاعل مرفوع بعلامات الرفع وهي الضمة أو ما ينوب عنها، وكل هذه العلامات ترجع إلى الواو، والفاعل مرفوع بالضمة الدالة على المكان أو ما يحل فيه؛ لأن الفاعل يرتكز عن عنصر الفاعلية بطبيعته الموضوعية متجرداً من عامل الزمن.

من أدوات الربط بين الجمل والكلمات (أو):

(أو): الألف للتحكم، والواو ديمومة مكانية، والحركة العامة للتعاقب هي تحكم في الحركة يدوم مكانياً، وهذا التحكم الذي تنشأ عنه ديمومة مكانية يعطي (أو) قدرة على اختيار بين عدة عناصر.

في القرآن: ﴿لاَ يُؤَاخِذُكُمُ اللّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُواْ أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ المائدة:89.

(أو) في الآية ربطت بين: (إطعام عشرة مساكين، كسوتهم، تحرير رقبة) من خلال التحكم الذي يدوم مكانياً، وهذا التحكم ذو الطبيعة المكانية ألغى عنصر الزمن وصار التركيز منصباً على الموضوع فحسب، وتحكم الألف في (أو) يعطي المجال واسعاً للاختيار فيما بينها بما ينفع الناس.

3. الياء (ي)

تدل الياء على ديمومة الحركة في الزمان[3]، فهي تعطي الاستمرار للحركة، ويقابل الياء في الفينيقية حرف (يود) ورسمت عندهم هكذا (𐤉) وتعني اليد.

---

(1) سامر الإسلامبولي، علمية اللسان العربي وعالميته، ص118ـ119.

(2) عثمان بن جني، سر صناعة الإعراب، ج1 ص17.

(3) عالم سبيط النيلي، اللغة الموحدة، ج1 ص319.

وفي المثال السابق (سار)، الألف تنقلب ياء فتصير (سير) و(سيارة)، في القرآن:

﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ﴾ العنكبوت:20.

﴿ قَالَ قَآئِلٌ مَّنْهُمْ لاَ تَقْتُلُواْ يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِن كُنتُمْ فَاعِلِينَ﴾ يوسف:10.

والياء في (سيروا) و(سيارة) دلت على الديمومة الزمانية لتسارع خصائص السين، وهي خصائص السائرين.

والياء حرف مضارعة تطلق على الغائب إذا اتصلت ببداية الفعل، وهو متسق مع دلالتها، فالياء تعطي الفعل طابع الاستمرار والديمومة (يؤمن، يفعل، يعقل، يفكر، ينظر).

والحرف/ الصوت (ياء) هو نفسه أداة النداء (يا) في القرآن مثل:

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ البقرة:21.

﴿ يَا أَيُّهَا الْإِنسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ﴾ الانفطار:6.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اسْتَعِينُواْ بِالصَّبْرِ وَالصَّلاَةِ إِنَّ اللّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ البقرة:153.

ودلت (يا) النداء بديمومتها الزمنية على تجدد خطاب الناس/ الإنسان/ الذين آمنوا في كل زمن.

وحركة الكسر (ِ) حركة داخلية لازمة بالزمان، ومما يدل على ارتباط الكسرة بالياء تعويضه عن الياء في بعض المواضع، مثل الاسم المنقوص، فـ(غالي) و(عالي) تصير (غالٍ) و(عالٍ) في الرفع والجر، قال ابن جني: (والضمة بعض الواو، وقد كان متقدمو النحويين يسمون الفتحة الألف الصغيرة والكسرة الياء الصغيرة والضمة الواو الصغيرة)[1].

من تعاقبات الياء:

- (أي): الألف للتحكم، والياء ديمومة زمانية

والحركة العامة للتعاقب هي تحكم يدوم زمنياً.

ومن أمثلة ذلك في القرآن:

﴿ فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ الأنعام:81.

﴿ قُلِ ادْعُواْ اللّهَ أَوِ ادْعُواْ الرَّحْمَـنَ أَيّاً مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ الأَسْمَاء الْحُسْنَى﴾ الإسراء:110.

﴿ ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا﴾ الكهف:12.

﴿ وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا﴾ مريم:73.

---

(1) عثمان بن جني، سر صناعة الإعراب، ج1 ص17.

عنصر الزمن في الأداة (أي) هو البارز لوجود الياء، فهي لا تركز على الأشياء بكونها حالَّة في المكان، بل بقدر تفاعلها الزمني مع المفردات؛ سواء في سياق الاستفهام أو الشرط أو أي غرض آخر، وهذا ما يعطي كلمة (أي) طابع العموم.

- (آية): الألف الممدودة للتحكم في الزمان والمكان، والياء للديمومة الزمانية، وتاء التأنيث (ة+ت) تعطي الدلالة المتدرجة بين الاجتذاب والضيق.

الحركة العامة للتعاقب عبارة عن:

آ: تحكم

ي: دوام التحكم زمنياً

ة: يتفاوت تأثير (آي) بين الاتساع والضيق بحسب التفاعل الطبيعي والاجتماعي.

الآية تكتسب طبيعة التحكم الدائم زمنياً، كالشمس والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس، ولم يفرق القرآن بين آياته وآيات الكون وآيات الرسل، فكلها من عنده سبحانه:

﴿ سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ النور:1.

﴿ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا اللَّيْلَ لِيَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ النمل:86.

﴿ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ الرعد:38.

المطلب الثاني

مجموعة الهمزة

وتضم هذه المجموعة أصوات (الراء، الباء، الحاء، التاء، الفاء، الطاء، الثاء، الخاء، الهاء، الظاء)، والجامع بينها أنت تنتهي في نطقها بالهمزة.

1. الراء (ر)

رأى ابن جني أن (الإطباق في الطاء، والتكرير في الراء، والتفشي في الشين، وقوة الاعتماد الذي في اللام)[1]، وقال ابن سيده: (والرَّاءُ حَرْفُ هِجاءٍ وهو حَرْفٌ مَجْهورٌ مُكَرَّرٌ يكونُ أَصْلًا لا بَدَلاً ولا زائدًا)[2]، وهذه الأقوال من علماء اللغة المتقدمين تدل على إدراكهم دلالة الراء، لكنهم لم يبنوا عليه شيئاً في قراءة البُنية الداخلية للكلمة.

الراء تدل على ترتب الحركة وانتظامها بتكرار معين كما يرى عالم سبيط النيلي[3]، وقد رسم في الأبجدية الفينيقية هكذا ().

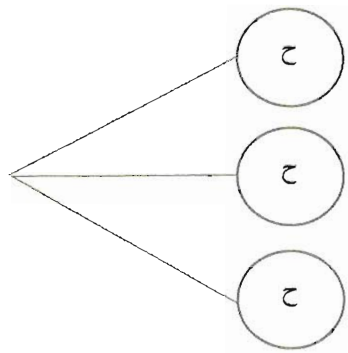
(1) عثمان بن جني، **الخصائص**، ج2 ص328.

(2) علي بن إسماعيل بن سيده، **المحكم والمحيط الأعظم**، مادة (ربي).

(3) عالم سبيط النيلي، **اللغة الموحدة**، ج1 ص139.

وتلفظ (راس) أو (ريش)، الراس في الكائنات مركز للعديد من العمليات الحيوية ذات الطبيعة المتكررة، أما الريش فهي النعم والخيرات التي يتكرر حصولها في حياة الإنسان.

ويمكن رسم حركة الراء بالشكل التالي:



وعند إبراهيم أنيس الراء صوت مكرر، لأن التقاء طرف اللسان بحافة الحنك مما يلي الثنايا العليا يتكرر أثناء النطق بها، كأنما يطرق طرف اللسان حافة الحنك طرقاً ليناً يسيراً مرتين أو ثلاثاً لتتكوّن الراء العربية[1]، وحسن عباس يرى أن الراء كمفاصل الجسد تساعد أعضاءه على التحرك بمرونة في كل الاتجاهات، وعلى تكرار الحركة المرة بعد المرة[2].

في مختلف الألسن القديمة بالمنطقة العربية كانت الراء دالة على معنى التكرار، ويتكون الصوت بتكرر ضربات اللسان على اللثة تكراراً سريعاً ويكون اللسان مسترخياً في طريق الهواء الخارج من الرئتين، مع تذبذب الأوتار الصوتية عند النطق به[3].

وفي عدة لغات نشأت وتطورت عن اليونانية القديمة واللاتينية؛ كان حرف الراء دالاً على التكرار، فالمقطع (re) في الفرنسية في أول الأفعال يفيد تكرار الفعل مثل: (retourner) بمعنى رجع، و (revoir) رآه مرة أخرى، و (reactiver) وتعني سلسلة من التفاعلات المتكررة.

والمقطع (re) في الإنجليزية يعني كذلك التكرار مثل: (recycle) بمعنى إعادة التدوير، و (rewrite) بمعنى إعادة الكتابة، و (reshape) بمعنى إعادة التشكيل.

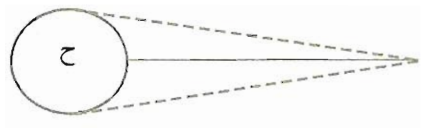
2. الباء (ب)

الباء صوت يدل على انبثاق الحركة من مكمنها بقوة بعيداً من المركز، بحسب تعريف النيلي[4]،

(1) إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص57_58.
(2) حسن عباس، خصائص الحروف العربية ومعانيها، ص79.
(3) يحيى عبابنة، اللغة الكنعانية، ص83.
(4) عالم سبيط النيلي، اللغة الموحدة، ج1 ص177.

وكذلك كان رأي زكي الأرسوزي، فهو عنده حرف يوحي بالانبثاق والظهور[1]، وانبثاق الباء يرجع إلى احتباس الصوت عند الشفتين، وباحتباس الصوت فترة زمنية قصيرة جداً قطعت علائقه السابقة كافة وصار جاهزاً للتشكل بالوضع الجديد، ثم بانفراج الشفتين تنبثق الباء وتتكون حركته.

وقد رسم النيلي حركة الباء بالشكل التالي:



والفارق بين الدال والباء، أن الدال يلحم بواسطة طرف اللسان عند انطباقه بأصول الثنايا العليا، فإذا انفصل اللسان سمع صوت الدال المندفع، وتتشكل بذلك حركته، فالدال حركة دفعت بواسطة انفصال اللسان عن الثنايا العليا، أما الباء فقد حبست عند الشفتين وقطعت بذلك علائقها السابقة ثم انبثقت وأخذت شكلها الجديد[2].

رأى ابن جني في القرن الرابع الهجري أن (الباء لغلظها تشبه بصوتها خفقة الكف على الأرض والحاء لصحلها تشبه مخالب الأسد وبرائن الذئب ونحوهما إذا غارت في الأرض)[3].

واستعمل هذا الحرف/ الصوت في القرآن والجمع اللغوي بدلالات معينة:

﴿أَفَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللهِ كَمَن بَاء بِسَخْطٍ مِّنَ اللهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ آل عمران:162.

﴿وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلاَّ مُتَحَرِّفاً لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزاً إِلَى فِئَةٍ فَقَدْ بَاء بِغَضَبٍ مِّنَ اللهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ الأنفال:16.

مآلات الحرف/ الصوت (باء) مأخوذة من حركته في الطبيعة، فالباء تنبثق انفجارياً عند النطق بها، (بَاء بِسَخْطٍ) (بَاء بِغَضَبٍ) أي انبثق بطبيعة انفجارية، ومعنى ذلك أنه تمظهر بشكل سيئ وشنيع لتعرضه لسخط الله أو غضبه، بسبب عظم ما اقتُرِف.

في الجمع اللغوي (الباء والباءة) تعني النكاح أو الرّجلُ الشَّبق[4]، وهو معنى صحيح، فطبيعة الفعل الجنسي هي انبثاق حيوي قوي يعبر عن الرغبة في الجنس الآخر.

في الأبجدية الفينيقية يقابل الباء حرف (بيت) 𐤁 ويعني البيت، واختيار البيت رمزاً لنطق صوت الباء له دلالته العميقة، فالبشرية العاقلة المهتدية بالرسالات السماوية كانت تعرف ماهية

(1) حسن عباس، **خصائص الحروف العربية ومعانيها**، ص94.
(2) إبراهيم أنيس، **الأصوات العربية**، ص47، 51.
(3) عثمان بن جني، **الخصائص**، ج2 ص163.
(4) علي بن إسماعيل بن سيده، **المحكم والمحيط الأعظم**، مادة (بوأ). محمد مرتضى الزبيدي، **تاج العروس**، ج40 ص410.

الأسرة التي يجمعها البيت بدفئه، وتعرف كذلك أصول العلاقات بين أفرد الأسرة وخصوصاً تحريم الأم والبنت والأخت وغيرها من المحارم، بخلاف الهمج الذين كانت تعج بهم الأرض قبل البشرية العاقلة، فقد كانوا لا يحلون حلالاً ولا يحرمون حراماً، يأكلون لحوم البشر، والمرأة عندهم مشاعة لكل أحد، وتحكي لنا كتب التاريخ الكثير من بقايا ذلك إلى أوقات قريبة[1].

كذلك فإن (البيت) العتيق كان موئلاً للناس وهداية لهم، وقد عرفته البشرية منذ قديم الزمان ﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ ﴾ آل عمران:96، وإبراهيم عليه السلام رفع قواعده فقط، مما يدل على أنه كان موجوداً قبل ذلك بكثير.

إذن؛ البيت العتيق والبيت الذي تعيش في دفئه الأسرة هي أهم رموز الانبثاق التي عرفها الإنسان الفينيقي العربي وارتبط بها وجدانياً، فعبر عن الأبجدية بمعرفته التي استوحاها من النظام الاجتماعي المرتبط بالرسالة.

ومن تعاقبات الباء:

- (ب-ي-ت): الباء انبثاق الحركة، الراء تكرار، الياء ديمومة حركة زمانية، التاء اجتذاب للحركة وترتيبها.

الحركة العامة للتعاقب انبثاق يظل دائماً إلى أن تجتذب الحركة وتترتب وفق نظام جديد.

في القرآن:

- ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ البقرة:127.

(البيت) بالتعريف في لسان القرآن يعني البيت الحرام حصراً، ولا ينصرف إلى غيره، انظر: البقرة:125، البقرة:158، آل عمران:97، المائدة:2، المائدة:97، الأنفال:35، الحج:26، الحج:29، الحج:33، الطور:4، قريش:4.

الحركة العامة للتعاقب (بيت):

انبثاق الباء: المعاني التي يولدها البيت بانبثاقها كونه مثابة للناس وأمناً.

ديمومة الياء: هذه المعاني لها طابع الدوام زمنياً.

جذب وترتيب التاء: تجذب هذه المعاني إلى واقع الحياة وتأخذ ترتيبها في اجتماعهم البشري.

إما إضافة (أهل) إليه في الآيات:

﴿ قَالُوٓاْ أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللهِ رَحْمَتُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ ﴾ هود:73.

(1) تاريخ هيرودوت، ورسالة ابن فضلان في حديثهما عن عدد من الشعوب التي كانت تسكن أوروبا.

﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ الأحزاب:33.

فلا يخرجه عن معنى البيت الحرام، فأهل البيت في سياقي: زوج إبراهيم ونساء النبي يعني المرتبطين به رسالة، فالمصطلح المركب (أهل البيت) يعني أولئك الذين ارتبطوا قولاً وعملاً بالرسالات التي كان البيت فيها هدى للناس وشعاراً للتوحيد، وزوج إبراهيم ونساء النبي نماذج على هذا الارتباط الإيماني بالبيت، بما يفرضه ذلك من التزام أخلاقي رفيع، ولا شأن لهذا المصطلح القرآني بصراعات التاريخ التي ملئت بها كتب التفسير والحديث.

- ﴿ وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِن قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ﴾ القصص:12.

﴿ وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لاَ يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ يوسف:23.

﴿ مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاء كَمَثَلِ الْعَنكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ العنكبوت:41.

(بيت) التي تعبر عن البيوت التي يقطنها الناس والحيوان:

انبثاق الباء: المعاني والمنافع التي ينبثق بها.

ديمومة الياء: وهذه المعاني لها طابع دوام زمني.

جذب وترتيب التاء: انجذاب المعاني والمنافع إلى المنتفعين بالبيت.

- ﴿ وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا﴾ الفرقان:64.

﴿ قَالُوا تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ النمل:49.

﴿ أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى أَن يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا بَيَاتاً وَهُمْ نَآئِمُونَ﴾ الأعراف:97.

﴿ يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلاَ يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لاَ يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ وَكَانَ اللهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا﴾ النساء:108.

الأفعال (يَبِيتُونَ) (لَنُبَيِّتَنَّهُ) والمصدر (بَيَاتاً) ترجع إلى التعاقب (بيت)، وتدل على انبثاق معان ثم اجتذابها في صورة معينة، وأحد صور التبييت عمل وتدبير الليل كما تنقل المعاجم[1].

- (ب ـ ر): الباء انبثاق الحركة، الراء تكرار.

في القرآن:

- ﴿ لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلآئِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّآئِلِينَ

(1) أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، مادة (بيت).

وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُواْ وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاء والضَّرَّاء وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ البقرة:177.

(الْبِرَّ):

ال: تحكم الألف في الحركة ثم لحمها باللام، ليصل التحكم إلى حد معين ويتكتل، وبالتالي تتكون كتلة صلبة محددة المعالم في بداية الاسم تعطيه تعريفاً معيناً.

بِ: انبثاق يخرج إلى الوجود، والكسرة أعطتها دلالة زمنية، فهي نتاج تفاعل الإنسان في زمنه.

ر: تكرر الراء انبثاق الباء، فالأعمال الواردة في الآية هي انبثاق يتكرر ببقاء التفاعل الزمني.

(الْبِرَّ) في سياق الآية تعني تفاعل الإنسان مع المبادئ التي تتمظهر في الوجود بشكل متكرر زمنياً.

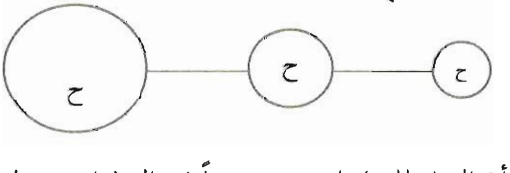
ـ ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾ الإسراء:70.

(البِّر) بالكسر عبر به عن ﴿مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلآئِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ﴾ فهو تفاعل بشري مع القيم الإيمانية.

أما (البَّر) بالفتح فتدل على انبثاق زمني ومكاني متكرر، وفي سياق الآيات جاء مقابلاً لـ﴿البحر)، الذي أراه أنه دال على التفاعل الزمني/ المكاني للتجمعات البشرية، أما الفضاءات الخالية من التجمعات البشرية فليست بَراً. والمقابل للبر هو البحر؛ الدال على فضاء خالٍ من التفاعل البشري كالصحاري والمسطحات المائية والفضاء الخارجي.

3. الحاء (ح)

صوت الحاء يدل على تعاظم الحركة في ذاتها إلى حدها الأقصى، فهو تعاظم الحركة بصفته العامة من حيث الحجم المادي أو المعنوي، فحركة الحاء شديدة المراس بالرغم من بطئها الشديد إلا أنها تصارع القوى المحيطة بها كافة لتحقيق غايتها من التعاظم والتفاقم إلى أقصى ما يمكن[1]، وعند النطق بالحاء يتسع الفم ويتعاظم، وهذه هي دلالة الحاء في كل التعاقبات.



وقد رأى العلايلي أن الحاء للتماسك وخصوصاً في الخفيات ويدل على المائية، بينما رأى

(1) عالم سبيط النيلي، اللغة الموحدة، ج1 ص133ـ134.

حسن عباس أنه الحرف الأكثر عاطفة وحرارة وأقدر على التعبير عن خلجات القلب[1]، وما لاحظه العلايلي وحسن عباس يرجع إلى عملية التوسع والتعاظم الذي تمارسه الحاء، فبتعاظمها وتوسعها تعطي دلالات عن المشاعر والأحاسيس الإيجابية والسلبية، مثل: حُب، حمس، حسد، فرح، حزن، حقد، حن، حسن، حمد، حقر.

وفي الأبجدية الفينيقية، يقابل الحاء حرف (حيط) ويرسم هكذا () ويعني الحائط، والحائط هو ما يحيط بالشيء باتساعه وتعاظمه، وبقي المعنى نفسه في كلمة (حائط) في العربية الحديثة.

في الجمع اللغوي، لحرف/ صوت (حاء) دلالات معينة:

فـ(يقال لابن مئة لا حاء ولا ساء؛ أي لا محسن ولا مسيء)[2]، الحاء هنا بمعنى محسن.

الحاءُ: المرأة السليطة البَذيَّة اللّسان[3].

وإذا دققنا النظر في شواهد الجمع اللغوي في معاني (حاء) نجدها لا تخرج عن دلالة الاتساع والتعاظم.

من تعاقبات الحاء:

- (ح_ر): الحاء تعاظم واتساع، والراء تكرار.

الحركة العامة عبارة عن اتساع وتعاظم يتكرر.

في القرآن:

_ ﴿وَقَالُواْ لاَ تَنفِرُواْ فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَّوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ﴾ التوبة: 81.

الحَر عبارة عن اتساع وتعاظم يتكرر، في هذا التسلسل يفيد معنى (الحَر) بمفهومه الفيزيائي، لأن الحر لا يحدث فجأة، وإنما يتنامى ويتكرر مع استمرار ارتفاع زاوية ميلان الشمس صيفاً[4]، و(حَر) بالفتح يعطيه دلالة زمنية ومكانية معاً، بحيث تشمل المكان وما يحل فيه وحركته الزمنية.

_ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنثَى بِالأُنثَى﴾ البقرة: 178.

أما الحُر بالضم فأعطته دلالة مكانية بالتعبير عن الحالّ في المكان، والحُر هو صاحب الإرادة المستقلة، فاستقلال الإرادة تعطي الإنسان تضخماً وتعاظماً في قراراته واختياراته، وهذا ما يمارسه

(1) حسن عباس، خصائص الحروف العربية ومعانيها، ص171_172.
(2) الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، ج3 ص316.
(3) محمد مرتضى الزبيدي، تاج العروس، ج40 ص418.
(4) عالم سبيط النيلي، اللغة الموحدة، ج1 ص136.

طوال حياته، فـ (معنى الحُر الخالص لنفسه، ليس لأحد عليه متعلق)[1]، وورد في القرآن على لسان امرأة عمران: ﴿إِذْ قَالَتِ امْرَأَةُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ آل عمران:35. فالتحرير هنا أفاد استقلال وخلوص ما في بطنها لله.

- (ح-ر-ب): الحاء للاتساع، والراء تكرار، والباء لانبثاق الحركة.

الحركة العامة:

حر: تبدأ باتساع وتعاظم يتكرر.

ب: ثم الباء بانبثاقها الانفجاري.

وهذه هي الحرب وما تفعله بالناس، لذلك ذم القرآن الحرب ولم يأمر بها المؤمنين[2] ﴿كُلَّمَا أَوْقَدُواْ نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا وَاللّهُ لاَ يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ المائدة:64.

- (ب-ح-ر) الباء للانبثاق، والحاء اتساع وتعاظم، والراء للتكرار.

الحركة العامة:

ب: تبدأ بالانبثاق؛

ح: ثم تتسع وتتعاظم؛

ر: يتكرر التعاقب (حب).

هذه الحركة تفيد تشكل أو تكون شيء مهول كبير لم يكن من قبل[3].

في القرآن:

﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ لقمان:27.

﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾ الإسراء:70.

البحر المقابل للبر؛ دال على الفضاءات الخالية من التفاعل البشري، كالصحاري والمسطحات المائية والفضاء الخارجي، وقريب من هذا المعنى وجد في الجمع اللغوي:

قال الخليل: سمِّي البحر بحراً لاستبحارِه وهو انبساطُه وسَعَتُه، واستبحر فلان في العلم، وَتَبَحَّر الرّاعِي في رِعْيٍ كثير. وَتَبَحَّر فلانٌ في المال، ورجلٌ بَحْرٌ، إذا كانَ سخيّاً، سمَّوْه لفَيضِ كفِّه بالعَطاءِ كما

(1) أحمد بن عبد الله الكندي، المصنف، ج30 ص56.

(2) عالم سبيط النيلي، اللغة الموحدة، ج1 ص144.

(3) المرجع نفسه، ج1 ص145.

يَفيض البحر، وَبَحِرَ الرّجُلُ سَبَح في البَحْرِ فانقطعت سِباحتُه. ويقال للماء أذا غلُظ بعد عُذُوبةٍ استبحَرَ[1].

• (ح-م-ر): الحاء اتساع وتعاظم، والميم اكتمال، والراء تكرار.

في القرآن:

﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾ النحل:8.

﴿وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِن صَوْتِكَ إِنَّ أَنكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ﴾ لقمان:19.

(الحمار/ الحمير) في القرآن تتميز بأنها للركوب وللزينة وصوتها أنكر الأصوات، ونكر الصوت يدل على طاقة عالية به تتحول إلى مجموعات تسبب الإزعاج والضيق.

من أوصاف (الحمير) في الآيتين، وكذلك الحركة التي ينشئها التعاقب (حمر):

ح: اتساع وتعاظم، في نفعها ومجالات استعمالها.

م: تكمل النقص في اتساع الحاء.

ر: تكرر حركة المقطع (حم)، أي إن الاتساع يحاول إكمال نقصه باستمرار.

وهذا ما ينطبق على وسائط نقل:

- تتميز باتساع وتعاظم نفعها ومجالات استعمالها؛

- ومتطورة زمنياً؛

- وتتخذ زينة وصوتها أنكر الأصوات.

ومن أمثلتها في حياتنا المعاصرة وسائل النقل العملاقة كالسفن التي تقطع المحيطات، أما إطلاق (الحمير) على الحيوان المعروف فسائغ وحركة الكلمة تتسع له.

• (ح-ي): الحاء تعاظم، والياء ديمومة حركة في الزمان.

الحركة العامة للتعاقب هي تعاظم واتساع يدوم زمنياً.

في القرآن:

- ﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾ الحديد:20.

مظاهر (الْحَيَاةُ الدُّنْيَا): لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الأموال والأولاد.

الحاء: اتساع وتعاظم هذه المظاهر؛

---

(1) أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، مادة (بحر).

الياء: ديمومة زمانية لهذه المظاهر؛

الألف: تَحكُّم بديمومة مظاهرها، بسنن أودعت هذا الكون؛

التاء المربوطة (ة): وهي تتكون من (ه+ت) تعطي مآلات تدرج بين الضيق والاتساع في حركة (الحياة).

ويلاحظ من مظاهر الحياة الدنيا أنها تشمل: ما له نفس وما ليس له نفس، طالما أنه ينتمي إلى عنصري الاتساع والتعاظم الزمني.

ـ ﴿ وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾ العنكبوت:64.

أضيفت الدنيا في القرآن إلى (الحياة)، أما الآخرة فقد وصفت بأنها الحيوان.

الحاء: اتساع وتعاظم الدار الآخرة.

الياء: ديمومة زمنية لهذا الاتساع.

الواو: ديمومة مكانية للدار الآخرة (تشمل الحال فيها).

الألف: تحكم في الديمومة المكانية.

النون: التحكم في شكله النهائي يتحول إلى طاقة تعطي الدار الآخرة طابع البقاء وعدم الفناء.

فالحياة الدنيا لها اتساعها وتعاظمها المتدرج بين الضيق والاتساع، أما الدار الآخرة فهي الحيوان الذي له مآل البقاء بطاقة متجددة.

ـ ﴿ وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى۝ قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى۝ قَالَ أَلْقِهَا يَا مُوسَى۝ فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى۝ قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَى ﴾ طه:17ـ21.

(حَيَّةٌ):

ح: اتساع وتعاظم في مكون العصا؛

ي: يدوم الاتساع زمنياً؛

ة: تدرج التعاقب (حي) بين الضيق والاتساع.

وصيرورة عصا موسى إلى حية تسعى؛ عبارة عن اتساع وتعاظم لها بدرجة ما يدوم زمنياً، وهذا الاتساع متدرج في درجته، ولأنها تسعى فهي ذات طبيعة حركية تستمد طاقتها من مصدر كامن فيها، والأقرب أنها آلة ميكانيكية، وهذه الآية فاقت بكثير معارف زمنها، لذا اتهم فرعونُ موسى بالسحر ﴿ قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ۝ يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ﴾ الشعراء:34ـ35.

وعندما تقابل موسى مع السحرة ﴿ فَأَلْقَوْا حِبَالَهُمْ وَعِصِيَّهُمْ وَقَالُوا بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ الْغَالِبُونَ۝ فَأَلْقَى مُوسَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ۝ فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ۝ قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ الشعراء:44ـ47، ولقف عصا موسى الحبال والعصي هو التحام بها ثم ضغط عليها من كل الاتجاهات بما يؤدي إلى تمزيقها أو انحلالها.

الشائع في الجمع (الروائي/اللغوي) أن (حية تسعى) هي الأفعى، الزاحف المعروف، ونسجت حول هذه الفكرة الكثير من القصص والحكايات من تراث ما قبل القرآن، روى الطبري: (عن عكرمة عن ابن عباس قال: لما قيل لموسى ألقها يا موسى ألقاها فإذا هي حية تسعى ولم تكن قبل ذلك حية. قال فمرت بشجرة فأكلتها ومرت بصخرة فابتلعتها. قال: فجعل موسى يسمع وقع الصخرة في جوفها. قال: فولى مدبراً. فنودي أن يا موسى خذها. فلم يأخذها. ثم نودي الثانية أن خذها ولا تخف فلم يأخذها. فقيل له في الثالثة إنك من الآمنين فأخذها...

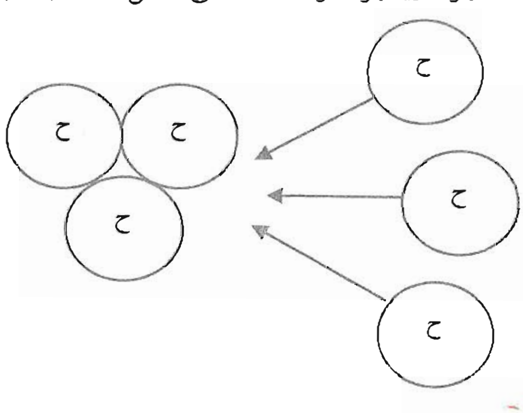
عن السدي قال: قال له يعني لموسى ربه ألقها يا موسى يعني فألقاها فإذا هي حية تسعى. فلما رآها تهتز كأنها جان ولى مدبراً ولم يعقب. فنود: يا موسى لا تخف إني لا يخاف لدي المرسلون...

عن وهب بن منبه قال: ألقها يا موسى فألقاها فإذا هي حية تسعى تهتز لها أنياب وهيئة كما شاء الله أن تكون. فرأى أمراً فظيعاً فولى مدبراً ولم يعقب. فناداه ربه: يا موسى أقبل ولا تخف سنعيدها سيرتها الأولى)[1]، وصار هذا المعنى هو الراسخ في الثقافة الشعبية[2][3].

ـ ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ وَكَفَى بِهِ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا﴾ الفرقان:58، من أسماء الله الحي، وديمومته لا حد لها ولا تخضع لقانون الزمان والمكان، لذلك وصف نفسه بأن الحي الذي لا يموت لنفي فكرة الحي الذي يموت في عالم الخلق.

4. التاء (ت)

صوت التاء يدل على اجتذاب الحركة لأمثالها لتشكيل حركات مترتبة معها، ففي آلة النطق يحدث اجتلاب لجزئيات الهواء ويظهر صوت التاء على شكل دفقة، رسمها النيلي[4] كالتالي:



(1) محمد بن جرير الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج16 ص156.

(2) محمد الطاهر بن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج16 ص204.

(3) في لقاء موسى بفرعون وصفت عصا موسى بأنها ثعبان، وتفصيل ذلك في مجموعة الهمزة، حرف الثاء، التعاقب (ثعب).

(4) عالم سبيط النيلي، **اللغة الموحدة**، ج1 ص147ـ148.

وصوت (التأتأة) في الكلام عُبر به عن صعوبة النطق بالكلام، وهو صوت يعبر عن صعوبة اجتذاب الحركة الصوتية وتنظيمها.

ويقابل التاء في العربية الحديثة حرف (تاو) في الأبجدية الفينيقية، ورسمه على الشكل التالي (X)، وهو رسم شبيه بالمطرقة[1]، والمطرقة تُجتذب في طرقها الشيء وتعيد ترتيب جزيئاته، وتصدر صوتاً يقارب جداً صوت التاء عند الطرق بها.

في القرآن استعملت (تاء) كلمة قائمة بذاتها بدلالة معينة:

﴿ قَالُواْ تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُم مَّا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِى الْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَارِقِينَ ﴾ يوسف:73.

﴿ وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُم بَعْدَ أَن تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ ﴾ الأنبياء:57.

﴿ قَالُوا وَهُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ ۞ تَاللَّهِ إِن كُنَّا لَفِى ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ الشعراء:96_97.

ومعناها المرتبط بلفظ الجلالة يعني: جمع الشواهد والموارد الممكنة لإنجاز عمل أو الاستدلال له، وإضافة لفظ الجلالة إلى التاء لأن هذه الاستعانة بما خلقه وجعله الله في الكون.

حرف التاء هو أحد أحرف المضارعة (أ_ن_ي_ت)، وهو يعمل في هذه الوظيفة بذات قيمته الصوتية، وصيغة (تفعل) مثل: (أنتَ تَفعَل) و(هي تفعل)؛ للدلالة على الزمن الحاضر بدخول التاء عليه في أوله؛ فالتاء تكثف الحركات وتجمعها للدلالة على لحظة الحاضر، وبدونها يصير الفعل منتمياً إلى الزمن الماضي.

التاء كذلك علامة التأنيث للفعل الماضي، نقول (هي فَعَلَتْ)، ودخول التاء في آخر الفعل علامة للتأنيث لا تأثير له في زمنه، بل التأثير منصب على جنس الفاعل، فالاجتذاب صفة ملازمة للأنثى في كل فصائل الأحياء، وتاء التأنيث تلحق الأسماء، مثل: ميسرة، صيحة، مصيبة، بينة، جنة، مؤمنة، نسوة، امرأة.

وقد رسمت تاء التأنيث في العربية الحديثة هكذا (ة)، وهو رسم عبقري، أخذ صورته من حرفين هما: الهاء والتاء، فتاء التأنيث عند الوقف تنطق هاء وعند الوصل تنطق تاء، لذا جاء رسمها بهاء فوقها نقطتين، فتسميتها تاء التأنيث لا يلغي أن في أحشائها هاءً ظاهرة تنطق بكل وضوح.

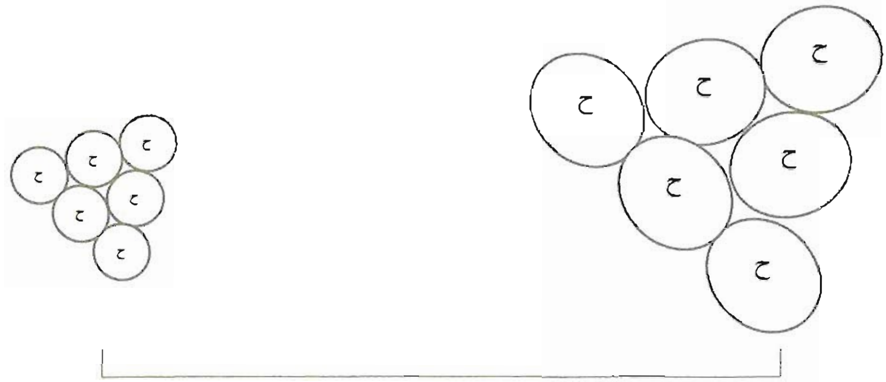
فتاء التأنيث (ة) هي:

_تاء تجتذب الحركة وتوسعها؛

_وهاء تضيقها.

وهذه حال الإناث في كل الأحياء في علاقتها بالذكور، فهو إما تجتذبه بأنوثتها التي تخلب لبه وإما كارهة وضائق صدرها به، وبين المنطقتين طيف واسع متدرج، ودخولها على تعاقبات الأسماء يعطيها دلالتي: الاتساع والضيق في آن واحد، مما يخلق مساحة وتدرجات واسعة بين الاتساع والضيق.

(1) مزوز دليلة، سيميائية الحرف العربي، ص269.



التاء باجتذابها للحركة توسع من نطاقها

بين الاتساع والضيق منطقة متدرجة

الهاء بتضييقها للحركة تضيق من نطاقها

مثلاً:

- (ميسر) من الجذر (يسر) وهو دال على الحصول على منفعة دون جهد، لكن دخول تاء التأنيث عليها (ميسرة) بما دلت عليه من الاجتذاب للحركة وتضييقها أعطاها معنى حالة من التردد بين اجتذاب الحركة وتضييقها، أي حالة معقولة بين الانفراج والضيق يمكن من خلالها الوفاء بالدين.

من تعاقبات التاء:

- (ت-م): التاء اجتذاب للحركات وترتيبها، والميم اكتمال الحركة.

الحركة العامة تدل على اجتذاب الحركة وترتيبها وتقوم الميم بإكمال حركة التاء.

في القرآن:

﴿ وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ البقرة:124.

﴿ ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِيَ أَحْسَنَ وَتَفْصِيلاً لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُم بِلِقَاء رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ﴾ الأنعام:154.

ت: اجتذاب الحركة وترتيبها يشكل كياناً مادياً أو معنوياً.

م: تكمل الميم أي نقص في تشكل الكيان.

- (ت-ل-ا): التاء اجتذاب للحركات وترتيبها، واللام للحم الحركة والألف للتحكم

الحركة العامة للتعاقب تبدأ باجتذاب الحركة ثم تلحم لتصل إلى حد معين، وتتحكم الألف في اللحم.

في القرآن:

﴿ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاَوَتِهِ أُوْلَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمن يَكْفُرْ بِهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴾ البقرة: 121.

﴿ هُوَ الَّذِى بَعَثَ فِى الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ الجمعة: 2.

(يَتْلُو)

ي: ديمومة زمنية، تمثل زمن المضارعة؛

التاء: اجتذاب مآلات الآيات؛

واللام: تلحم اجتذاب التاء فيصل حداً معيناً ويتكتل، وهي في الناس تراكم خبراتهم ومعارفهم

الواو: ديمومة حركة مكانية لذلك اللحم؛

فالتلاوة هي اجتذاب مآلات الآيات بحدود الديمومة المكانية، والتلاوة لا تتوقف عند حدود معينة لتغير الحالّين في المكان والزمان.

في الجمع اللغوي:

الليث: تَلا يتْلُو تلاوة يعني قرأ قراءة، وتلاَ إذا تبع فهو تالٍ أي تابعٌ، والمتَالِي الأمهاتُ إذا تلاها الأولاد الواحدةُ متْلٍ ومتْلِية.

الباهلي: المتالي الإبلُ التي نتجَ بعضها ولم يُنتجْ بعضٌ.

والقارئ تالٍ لأنه يَتبَعُ ما يَقرَأُ والتّالي التّابع.

ابن الأعرابي: تلاَ اتّبَع، وتلا إذا تخَلَّف، وتلا إذا اشترى تلْواً وهو ولدُ البَغل، قال: وتتلَّى بقّى بقيّةً من دَيْنه وتتَلّى إذا جمع مالاً كثيراً.

التّلاوةُ بَقيَّةُ الشيء، وقد تلّى الرجلُ إذا كان بآخرِ رمَق.

الكسائي: وتتلَّيتُ حقّي تتَبَّعتُه حتى يستوفيه.

الأصمعي: هي التَّليَّةُ أيضاً، وقد تَليَتْ لي عنده تَليّةٌ أي بقيَّة، وأتْلَيْتُها أنا عنده أَبقيتها.

الأصمعي: تلا تأخر، يقال: ما زلت أتلوه حتى أتليته، أي أخرته.

أتليت عليك من حقي تلاوة أي بقية، والتّلاوة البقية.

ابن السكيت قال: التّلاوةُ بقيّة الحاجة قال: وتَلا إذا تأخر، والتّواليّ ما تأخّر.

أبو زيد: تلا عني يتلُو تَلواً إذا تركَكَ وتخلَّفَ عنك، وكذلك خذَل يخذل خذُولاً.

شمر: يقال: تلّى فلان صلاتَه المكتوبة بالتطوع أي أتبَعَها[1].

والتلاوة بمعنى قرأ قراءة في الجمع اللغوي قاصر، ولم يلاحظ سياقات التلاوة التي وردت في القرآن، وقد رادفت المعاجم الجذر (تلا يتلو) بـ(قرأ يقرأ) وانتهى الأمر عند هذا الحد.

أما (تلا) بمعنى إذا تبع فهو تالٍ أي تابعٌ؛ فهو معنى يتسع له التعاقب (تلا)، فالمتابعة هي اجتذاب للحركة السابقة التي تصل إلى حد معين.

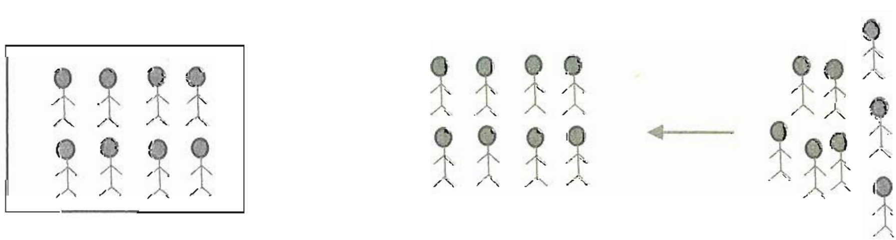
- (ر-ت-ل): الراء تكرار، والتاء لاجتذاب الحركات وترتيبها، واللام للحم الحركة.

ر: تبدأ الحركة بالتكرار؛

ت: تعقبه التاء التي تجتذب الحركات إليها وترتبها؛

ل: ثم تقوم اللام بلحم المكون السابق.

والحركة بعمومها تدل على تكرار يليه اجتذاب الحركة ولحمها، مما يشكل بذلك كتلاً صلبة مادية أو معنوية، فالحركة يمكن تصويرها بمثال مئات الجنود الذين احتشدوا في ساحة ثم تقاربوا بعضهم من بعض وشكلوا بمجموعهم كتلة صلبة.



ر ت ل

نسب الترتيل إلى الله ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا ﴾ الفرقان:32.

ونسب إلى المؤمنين ﴿ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا ﴾ المزمل:4.

فالقرآن ضُمِّن أرتالاً من المآلات التي تتكشف للناس بتراكم معارفهم وخبراتهم، وهم مطالبون بأن تكون معارفهم وخبراتهم بصلابة هذه الأرتال لفكها، وتشكيل أرتال أخرى منها في الحياة.

(1) محمد بن أحمد الأزهري، تهذيب اللغة، مادة (تلا).

في الجمع اللغوي:

رتل: حسن التنضيد.

ورتل القرآن ترتيلاً: التحقيق والتبيين والتمكين.

ورتلناه ترتيلاً: أنزلناه على الترتيل، وهو ضد العجلة والتمكث فيه.

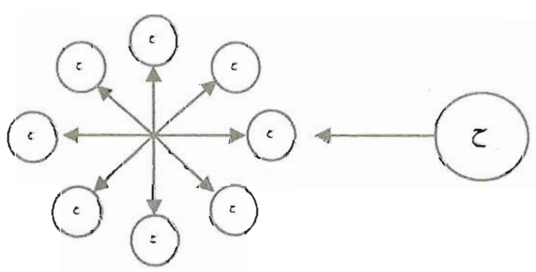
وترتل في الكلام: ترسل، وهو يترتل في كلامه ويترسل[1].

والمعنى الذي طرح في الجمع اللغوي للتعاقب (رتل) قاصر، فحسن التنضيد أو الترسل قد تكون نتائج وآثاراً للتكتل أو الترتل، وموضوع الترتيل في القرآن مرتبط بمآلات آياته، وهي مآلات كالكتل الصلبة التي تنبثق محتوياتها إذا لاقت كتل المعارف والخبرات التي تفك مغاليقها.

والتعاقب (رتل) استعمل في لغات أخرى بالقيمة الدلالية نفسها، ففي الإنجليزية تسمى الغيلم أو السلحفاة (turtle) وفي الفرنسية (tortue)، فالترتل عبارة عن تشكيل كتل صلبة تتحرك على اليابسة أو الماء، مما يؤدي إلى ترسلها وتمهلها، ويعود هذا البطء في حركتها إلى تكتل جسمها.

5. الفاء (ف)

حركة الفاء تعبر عن تفرق الحركة في الاتجاهات كافة[2]، وهي حركة تفرق الهواء عند النطق بصوت الفاء، وترسم كالتالي:



والتفرق الذي تحدثه الفاء في الحركة يعطي إحدى دلالتين:

- ذهاب الحركة وتفرقها إلى أبعد مدى ممكن.

- حركة العدسة المقعرّة التي تفرق الأشعة؛ لإعطاء صورة مكبرة ومقربة للشيء، وتستعمل العدسة المقعرة في الكاميرا والمجهر، وهي ما يعرفه اليوم مستعملو الهواتف الذكية عندما يكبرون

(1) محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، مادة (رتل).

(2) عالم سبيط النيلي، اللغة الموحدة، ج2 ص402.

حجم الصورة، وعندما تستعمل الفاء مفردة في الربط بين الكلمات والجمل؛ فإنها تدل على معنى تكبير وتضخيم ما تتصل به لإعطاء مزيد من التركيز عليه، ولذلك لا أرى في ربط الكلمات والجمل بالفاء دلالة مرتبطة بالزمن بقدر ما تعني التركيز على ما تتصل بتضخيم صورتها مثلما تفعل العدسة المقعرة.



في القرآن والجمع اللغوي استعمل الحرف/ الصوت (فاء) كلمة بدلالات معينة:

﴿ فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِن فَاءتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ الحجرات:9.

﴿ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَآؤُوا فَإِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ البقرة:226.

في الجمع اللغوي:

الفاءُ: زبَدُ البحْرِ[1].

فاءَ يَفيْءُ فَيئاً، والفيْئَةُ: الرّجوْعُ؛

والمَرأَةُ تفَيِّيءُ شَعرَها: أي تحَرِّكُ الرَّأسَ من قبَلِ الخُيلاَءِ؛

وتفَيَّأَتْ لزَوْجِها: تكَسَّرَتْ له بالمدِّ؛

وأفَأْتُه عليه إفاءَةً: إذا أرادَ أمراً فعدَلْتَه عنه إلى خيْرٍ منه[2].

ما يستخلص من القرآن وشواهد الجمع اللغوي؛ أن صوت/ حرف (فاء) استعمل بدلالة معينة، وهو ما يعني بوضوح أن لصوت (فاء) دلالة سُننية في اللسان العربي تحتاج إلى كشف، وليست كتلة صماء بلا معنى.

من تعاقبات الفاء:

- (ف-ا-ء): الفاء تفرق للحركة في الاتجاهات كافة، والألف للتحكم.

الحركة العامة للتعاقب عبارة عن تفرق الحركة ثم التحكم فيها.

---

(1) محمد مرتضى الزبيدي، **تاج العروس**، ج40 ص442.

(2) إسماعيل بن عباد الطالقاني، **المحيط في اللغة**، مادة (فاء).

في القرآن:

- ﴿أَوَ لَمْ يَرَوْاْ إِلَى مَا خَلَقَ اللّهُ مِن شَيْءٍ يَتَفَيَّأُ ظِلاَلُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالْشَّمَآئِلِ سُجَّدًا لِلّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ﴾ النحل:48.

﴿يَتَفَيَّأُ ظِلاَلُهُ﴾ الظل في حركته يتمدد عن اليمين والشمائل، وهذه حركة الفاء والتحكم فيها يرجع إلى حركة السنن الطبيعية.

- ﴿مَّا أَفَاء اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاء مِنكُمْ﴾ الحشر:7.

(أفاء) ترجع إلى الجذر (فاء):

الألف: أعطته معنى التحكم، وهو المنعم سبحانه الذي يفيء على عباده بنعمه.

الفاء: يتحول التحكم إلى تفرق للحركة في الاتجاهات كافة، فأعطته تمدداً واسعاً، وهذا التفرق للموارد الطبيعية.

الألف الثانية: التحكم في تفرق الموارد الطبيعية التي يصرفها الله بحكمته ومشيئته.

- ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِن فَاءتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ الحجرات:9.

(تَفِيءَ/ فَاءتْ) من الجذر (فاء)، وهو دال على تفرق الحركة في الاتجاهات كافة بما يؤدي إلى الذهاب بها بعيداً، وفي سياق الآية تدل (فاءت) على ضرورة الذهاب ببُنية البغي بعيداً بما يفككها.

في الجمع اللغوي:

فأ الفاء والهمزة مع معتل بينهما؛ كلمات تدل على الرجوع.

فاء الفيء إذا رجع الظل من جانب المغرب إلى جانب المشرق وكل رجوع فيء.

قال الله تعالى (حتى تفيء إلى أمر الله) أي ترجع[1].

معنى الرجوع للتعاقب (فاء) قاصر لم يقدر على تفسير الاشتقاقات كافة.

- (ف ـ ر): الفاء تفرق للحركة في الاتجاهات كافة، والراء تكرار.

في القرآن ﴿فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ إِنِّي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ الذاريات: 50.

ف: تفرق الحركة في كل الاتجاهات؛

(1) أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، مادة (فأ).

ر: تكرار لحركة الفاء؛

وهذه الحركة تدل على الاتجاه إلى الله بكل الجوارح وتسخير الطاقات إلى أقصى مدى ممكن.

في الجمع اللغوي:

فارت القدر، وعين فوارة، وفار الماء من العين[1].

(فار) تدل على تفرق الحركة في كل الاتجاهات بشكل متكرر، (far) في الإنجليزية يعنون بها أن الشيء أو الفكرة بعيدة المنال[2].

- (ف-م): الفاء تفرق للحركة في الاتجاهات كافة، والميم اكتمال.

الحركة العامة هي فتح بكامل الاتساع، وهذه هي حركة الفم في الكائنات الحية.

والتعاقب يصلح أن يطلق على غير الأحياء، فنقول فم الغار، وفم الزجاجة.

- (ف-ع-ل): الفاء تفرق للحركة في الاتجاهات كافة، والعين لتوضيح الحركة، واللام للحمها.

الحركة العامة تفرق الحركة في الاتجاهات كافة بشكل واضح يعقبه لحم لها في حركة موحدة، وهذه طبيعة الفعل الذي توزع أثره بوضوح ليقف عند حد معين بلحم اللام.

في القرآن:

﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُواْ أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُواْ اللّه فَاسْتَغْفَرُواْ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلاَّ اللّهُ وَلَمْ يُصِرُّواْ عَلَى مَا فَعَلُواْ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ آل عمران:135.

﴿وَلاَ تَدْعُ مِن دُونِ اللّهِ مَا لاَ يَنفَعُكَ وَلاَ يَضُرُّكَ فَإِن فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ الظَّالِمِينَ﴾ يونس:106.

(فَعَلُواْ)/ (فَعَلْتَ):

ف: تفرق الحركة في الاتجاهات كافة، بحيث يذهب التفرق بعيداً (عمل العدسة المقعرة).

ع: توضح حركة التفرق، بحيث يصبح ينكشف للعيان ولو في أضيق نطاق.

ل: توقف حركة (فع) بتكتلها عند حد معين، فللفعل مدى معين يبلغه.

- (ف-ل-ك): الفاء تفرق للحركة في الاتجاهات كافة، واللام للحم الحركة، والكاف تؤلف مجموعات ذات تفرز بخصائص متشابهة.

الحركة العامة للتعاقب هو تفرق الحركة في الاتجاهات كافة، ثم تلحم ليحد ذلك من تفرقها، وأخيراً تفرز في مجموعات متعددة على أساس تشابهها بعضها مع بعض.

في القرآن:

﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الأَنْهَارَ﴾ إبراهيم:32.

(1) محمود بن عمر الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (فور).

(2) عالم سبيط النيلي، اللغة الموحدة، ج2 ص411.

﴿ وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلأٌ مِّن قَوْمِهِ سَخِرُواْ مِنْهُ قَالَ إِن تَسْخَرُواْ مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ ﴾ هود:38.

كلمة (الْفُلْكَ) في القرآن:

ف: تفرق حركة الماء والهواء في كل الاتجاهات بفعل الحركة؛

ل: وهذه الحركة لها حد معين تلحم عندها، من السرعة وكمية التحرك؛

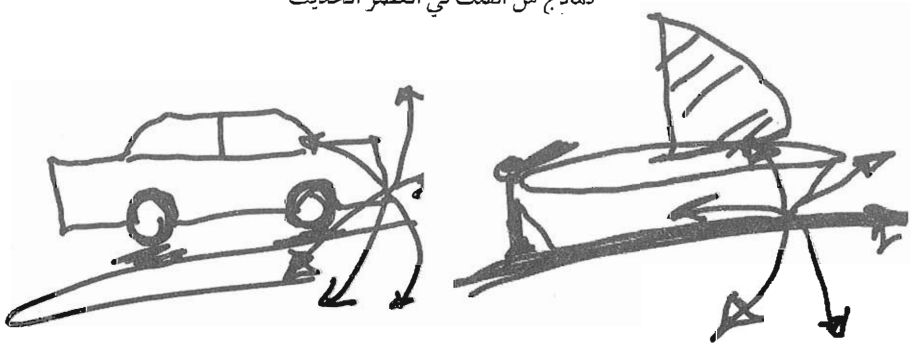
ك: بفرزها للمجموعات المتشابهة تنشئ الأغراض المتعددة التي تقدمها الفلك للناس.

من التعاقب يظهر أن الفلك غير مختصة بالاستعمال المائي، بل تشمل الوسائل كافة في البر والبحر والجو، فالطائرات والسيارات والسفن التي تحمل الناس والأنعام كلها يصدق عليها كلمة (الفُلك)، في القرآن:

﴿ فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ ﴾ العنكبوت:65.

﴿ وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهَا وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ۝ وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ ﴾ المؤمنون:21ـ22.

نماذج من الفُلك في العصر الحديث



- (ف ـ ل ـ م): الفاء تفرق للحركة في الاتجاهات كافة، واللام للحم الحركة، والميم اكتمال.

ف: الحركة تبدأ بتفرق في الاتجاهات كافة.

لم: ثم تلحم في حركة موحدة تصل إلى درجة من الاكتمال.

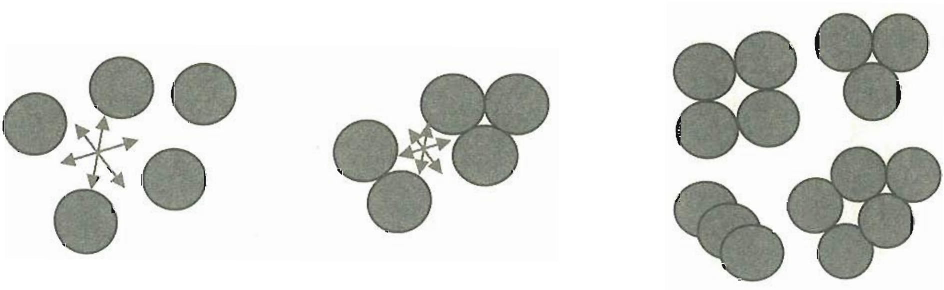
هذا التعاقب غير معروف في المعاجم، في الإنجليزية كلمة (film) تعني شريطاً من مادة السليلوز تنطبع عليه الصورة، فما ينطبع على هذه المادة يتفرق فيها في كل الاتجاهات ثم يتلاحم معها وصولاً إلى درجة من الاكتمال.

- (ك ـ ف ـ ر): الكاف لتأليف وفرز الحركات المتشابهة، والفاء تفرق الحركة في الاتجاهات كافة، والراء تكرار.

(كفر) تدل على:

ك: تشكيل مجموعات جديدة من الممارسات والأفكار.

فر: ثم تتفرق مراراً بالفاء والراء، والتفرق المتكرر هو الذهاب بالفكرة المتشكلة إلى أقصى مدى في النفس، مما يؤدي إلى مغايرة التشكل الجديد للسابق، فمن كان مؤمناً بشيء فإن التشكل الجديد لممارسته أو فكره يكون مغايراً لقناعاته السابقة.



ر ف ك

فالكفر حقيقة محايدة تتشكل في مواجهة أمر بعينه سواء كان الأمر متعلقاً بالخالق أو الخلق، فهناك:

ـ كفر بالطاغوت ﴿ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لاَ انفِصَامَ لَهَا﴾ البقرة:256، فهؤلاء شكلوا سلوكهم وأفكارهم في مواجهة الطاغوت.

ـ كفر بالله ﴿ وَمَن يَكْفُرْ بِاللهِ وَمَلاَئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلاَلاً بَعِيدًا﴾ النساء:136، أما هذا الصنف فقد شَكَّل سلوكه وفكره في مواجهة الإيمان بوجود الله أو في مواجهة إفراده بالألوهية.

ـ كفر بالنعم ﴿ وَضَرَبَ اللهُ مَثَلاً قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللهِ فَأَذَاقَهَا اللهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ﴾ النحل:112.

وشكل سلوك هذا الصنف مواجهة مع أصول وقواعد التعامل مع نعم الخالق على الإنسان.

في الجمع اللغوي:

كفر: يدل على معنى الستر والتغطية.

يقال للزارع كافر لأنه يغطي الحب بتراب الأرض[1].

(1) المرجع نفسه، مادة (كفر).

وهذا المعنى قاصر لا يفسر حقيقة وطبيعة الكفر بقدر ما يعرفه بأثر من آثاره، وفي مثال الزارع فإنه يشكل الأرض بصورة مغايرة إلى أقصى مدى ممكن، وتغطية البذر بالتراب التي يقوم بها الزارع أثر من آثار عملية التشكيل الواسعة.

- (ف ـ ك ـ ر)؛ الفاء لتفرق الحركة في الاتجاهات كافة، والكاف لتأليف وفرز المتشابهات، والراء تكرار.

الحركة عبارة عن تفرق في الاتجاهات كافة ثم تقوم الكاف بتأليف المتشابهات منها في مجموعات، وتتكرر عملية الفرز بواسطة الراء.

في القرآن:

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ الزمر:42

(فكر):

ـ تفريق الفاء: وهو إما اتساع الأفق وذهاب الفكر في كل الاتجاهات للبحث عن الحقيقة، أو هو تفريق لرواسب كل تفكير سطحي عن الموضوع.

ـ تآلف متشابهات الكاف: هو تأليف مجموعات التفكير برؤية متسقة للموضوع من جوانبه كافة.

ـ تكرار الراء: وهو تحسين مستمر لأداء التعاقب (فك) في كل مرة من خلال تراكم الخبرات والمعارف.

- (ع ـ ر ـ ف): العين للاتضاح، والراء تكرار، والفاء تفرق للحركة في الاتجاهات كافة.

في القرآن:

﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ﴾ محمد:30.

﴿فَلَمَّا جَاءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّه عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ البقرة:89.

﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمُ الَّذِينَ خَسِرُواْ أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾ الأنعام:20.

ع: وضوح منذ البداية، وضوح أنشئ في الذهن؛

ر: تكرار هذا الوضوح؛

ف: تفرق للحركة في الاتجاهات كافة، تفريق الحركة هو عمل العدسة المقعرة التي تكبر الأشياء لتعطيها مزيداً من الوضوح، وهذا التفريق يؤدي إلى مزيد من الوضوح والدقة.

- (ت ـ ر ـ ف): التاء اجتذاب للحركة وترتيبها، والراء تكرار، والفاء تفرق للحركة في الاتجاهات كافة.

الحركة العامة تدل على اجتذاب الحركة وترتيبها ثم تكرارها، وتختتم الحركة بتفرق الحركة وتوزعها في الاتجاهات كافة، الحركة تدل على التجميع المتكرر ثم تفريقه.

﴿ فَلَوْلاَ كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُوْلُواْ بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الأَرْضِ إِلاَّ قَلِيلاً مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُواْ مَا أُتْرِفُواْ فِيهِ وَكَانُواْ مُجْرِمِينَ ﴾ هود:116.

﴿ وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا ﴾ الإسراء:16.

والترف من سياق الآيات القرآنية وحركة تعاقب أصواته:

ت: اجتذاب الحركة وترتيبها، يتمثل في اجتذاب النعم وتراصها في الحياة؛

ر: تكرار اجتذاب النعم؛

ف: تفرق ما اجتذبته التاء والراء.

وبالتالي فإن (ترف) تعني تبديد النعم بما لا يتناسب مع رسالة الإنسان في الحياة.

- (ف-ت-ر)؛ الفاء تفرق للحركة في مختلف الاتجاهات يعقبها اجتذاب لها ثم تكرار التعاقب (فت).

في القرآن:

﴿ يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ﴾ الأنبياء:20.

﴿ لَا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ ﴾ الزخرف:75.

التعاقب (فتر):

ف: تفرق للحركة في مختلف الاتجاهات، والتفرق يؤدي إلى إضعاف الحركة؛

ت: اجتذاب التاء بترتيب ما فرقته الفاء؛

ر: تكرر الراء التعاقب (فت) بما يدل على أن التعاقب دائر بين تفريق وتجميع؛

(فتر) تدل على مغالبة بين الضعف وإعادة البناء.

في الجمع اللغوي:

فتر: يدل على ضعف في الشيء[1].

ما ورد في الجمع اللغوي فيه شيء من الصحة لكنه قاصر، فلم تصف الطبيعة التي يتكون منها الفتور من محاولات جادة للعودة إلى الوضع الطبيعي، وهذا ما كشفه النظر في البنية الداخلية للكلمة.

(1) أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، مادة (فتر).

- (ب-ر-ف)؛ الباء انبثاق، والراء تكرار، الفاء لتفرق الحركة في الاتجاهات كافة.

هذا التعاقب يستعمل في الفارسية والهندية بمعنى الثلج.

ب: انبثاق جزئ الماء للتحول إلى الحالة الصلبة؛

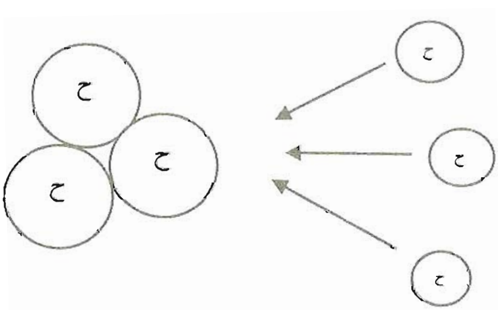
ر: تكرر الانبثاق لأعداد كبيرة من الجزئيات؛

ف: ينتشر التعاقب (بر) في الاتجاهات كافة، وهو اتجاه انتشار جزئيات الماء من السائل إلى الصلب.

هذا التعاقب ببنيته الداخلية عربي (سُنني).

6. الطاء (ط)

حركة الطاء هي اجتذاب الحركة لأمثالها لتشكيل حركات مترتبة معها مع تضخيم للحركة المجتذبة، ففي آلة النطق يحدث اجتلاب لجزئيات الهواء وتضخيمها، ويظهر صوت الطاء على شكل دفقة متضخمة، وصوت الطاء هو تضخيم للتاء.



يقابل التاء في العربية الحديثة حرف (تاو) في الأبجدية الفينيقية، ورسمه على الشكل التالي (X)، وهو رسم شبيه بالمطرقة[1]، والمطرقة تُجتذب في طرقها الشيء وتعيد ترتيب جزيئاته، وتصدر صوتاً يقارب جداً صوت التاء عند الطرق بها.

أما الطاء في العربية الحديثة يقابلها حرف (طيت) في الأبجدية الفينيقية، وقد رسم بالشكل التالي (⊗) وشكل حرف (طيت؛ طاء ⊗) هو نفسه شكل حرف (تاو؛ تاء X) محاطاً بدائرة، مما يدل على أنهم كانوا واعين لفكرة أن الطاء تضخيم لحركة التاء.

في الجمع اللغوي استعمل صوت/ حرف (طاء) لدلالات بعينها، قال الخليل: الطّاءُ الرَّجلُ الكثيرُ الوقاع، وأنشد:

(1) مزوز دليلة، سيميائية الحرف العربي، ص269.

إنّـي وإن قــلَّ عــن كــلٍّ الـمنى أمَـلي   طــاء الــوقــاع قَــويّ غَـيـر عَـنـيـنِ[1]

وهي دلالة لحركة متضخمة.

من تعاقبات الطاء:

- (ط-ب-ع): الطاء لاجتذاب الحركة وتضخيمها، والباء انبثاق، والعين لتوضيح الحركة.

الحركة العامة عبارة عن اجتذاب للحركة وتضخيمها يعقبه انبثاق يمثل تمظهر لعمل الباء، وتقوم العين بعدها بتوضيح ما قامت به الباء.

في القرآن:

﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ وَكُفْرِهِم بَآيَاتِ اللهِ وَقَتْلِهِمُ الأَنْبِيَاء بِغَيْرِ حَقًّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلاَ يُؤْمِنُونَ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ النساء:155.

﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الأَرْضَ مِن بَعْدِ أَهْلِهَا أَن لَّوْ نَشَاء أَصَبْنَاهُم بِذُنُوبِهِمْ وَنَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لاَ يَسْمَعُونَ﴾ الأعراف:100.

﴿كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ غافر:35.

تكرر في القرآن معنى الطبع على القلب، والطبع هو:

ط: حركة تضخم معان؛

ب: تنبثق الحركة المتضخمة في القلوب لتأخذ مظهراً معيناً؛

ع: تعطي العين الوضوح والانكشاف للتعاقب (طب).

فالكبر والجبروت معان يجتذبها ويضخمها الإنسان بكسبه، ثم تترسخ وتتمظهر في أفعال الإنسان.

في الفينيقية، الفعل (𐤈𐤁𐤏)، ويعني (طبع) بالعربية الحديثة.

في العصر الحديث صار الناس يستعملون التعاقب (طبع) في الكتابة على الحاسب الآلي والهواتف الذكية، وهو معنى صحيح بتعاقب أصوات (طبع):

ط: تبدأ هذه الكتابة باجتذاب حركة على لوحة المفاتيح مع تضخيمها.

ب: ثم تنبثق الحركة وتتمظهر بشكل معين؛

ع: ثم تتضح على الشاشة على شكل حروف وأرقام ورموز.

(1) محمد مرتضى الزبيدي، **تاج العروس**، ج38 ص435.

- (ط ـ ر ـ ق): الطاء لاجتذاب الحركة وتضخيمها، والراء تكرار، والقاف تضغط بقوة من كل الاتجاهات على نقطة بعينها.

الحركة العامة للتعاقب هي اجتذاب حركة وتضخيمها مكررة.

طر: يشكل اجتذاباً للحركات وتضخيمها مكررة؛

ق: ثم تقوم القاف بالضغط بقوة على ما اجتذبه التعاقب (طر).

في القرآن:

﴿ وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَّا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَى ﴾ طه:77.

الطريق في الآية ترجع إلى الجذر (طرق):

طر: اجتذاب الحركة وتضخيمها بشكل متكرر، وسواء كان الطريق مادياً أو معنوياً فإنه يحتاج إلى اجتذب عناصر من البيئة المحيطة وتضخيمها تكراراً.

ي: ديمومة زمنية لحركة (طر).

ق: بقوتها الضاغطة وفي الفترة الزمنية (ي) تزيح القاف عن (طر) أية منغصات أو عوائق، ليكتمل (الطريق).

﴿ وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ ۞ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الطَّارِقُ ۞ النَّجْمُ الثَّاقِبُ ﴾ الطارق:1ـ3.

الطارق عبارة عن نجم ثاقب، والثقب خاصية اكتسبها من اجتذابه للحركة وتضخيمها انتهاء بقوة القاف الضاغطة.

- (ط ـ و ـ ق): الطاء لاجتذاب الحركة وتضخيمها، والواو ديمومة حركة مكانية، والقاف للضغط بقوة على نقطة بعينها.

الحركة العامة للتعاقب عبارة عن:

ط: اجتذاب للحركة ثم تضخيمها؛

و: تدوم الحركة مكانياً بفعل الواو؛

ق: يعقبه قوة ضاغطة على نقطة بعينها من كل الاتجاهات.

في القرآن:

ـ ﴿ أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ البقرة:184.

﴿ فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُواْ مَعَهُ قَالُواْ لاَ طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنودِهِ قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلاَقُوا اللّهِ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللّهِ وَاللّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴾ البقرة:249.

(يُطِيقُونَهُ) و (طَاقَةَ)؛ الجذر (طوق) يحمل بعداً مكانياً لوجود الواو.

أما (طيق) فهي زمانية بسبب الياء:

الطاء: تجتذب الحركة وتضخمها؛

الياء: تدوم الحركة زمنياً؛

القاف: يتعرض التعاقب (طي) إلى قوة ضغط من كل الاتجاهات.

حركة التعاقب (طَيَقَ) تدل على التضخم الذي يضغط عليه بشدة من كل الاتجاهات، سواء في المعاني الحسية أو المعنوية.

الألف في (طاقة) زمانية ومكانية، وهي تتحكم في حركة الطاء، وفي الآية نفى القائلون أن يكون لديهم ما يكفي من التضخم والقوة الضاغطة لمواجهة جالوت وجنوده.

و (يُطِيقُونَهُ) تعني أنهم يجدون في الصيام تضخماً وقوة ضاغطة عليهم ما يشق معه الصيام، ومن أمثلة هؤلاء في الحياة الذين يعملون في ظروف صعبة وشاقة للغاية، فلهم أن يفطروا ويفدوا، أما من كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر.

- ﴿ وَلاَ يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللّهُ مِن فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُواْ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ آل عمران:180.

(سَيُطَوَّقُونَ) الجذر (طوق) عبارة عن:

ط: اجتذاب حركة وتضخيمها؛

و: مع ديمومة ذلك مكانياً؛

ق: ثم قوة ضاغطة على نقطة ما من كل الاتجاهات.

وهذه الحركة تصلح للماديات والمعنويات، فالذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله ستكون عليهم طوقاً يوم القيامة، أي تضخماً وقوة ضاغطة عليهم.

- (ط-غ-ى): الطاء لاجتذاب الحركة وتضخيمها، والغين لعدم الاتضاح، والألف هي المادة الخام للحركة والمتحكمة بها.

الحركة العامة للتعاقب عبارة عن:

ط: اجتذاب للحركة وتضخيمها؛

غ: تعطي حركة الطاء غموضاً وعدم وضوح؛ في المقدار والكمية...الخ.

ى: تتحكم الألف في التعاقب (طغ)، ومن يتحكم هنا هي سُنن وقوانين الموائع.

في القرآن:

﴿اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى﴾ طه:24.

﴿إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاء حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ﴾ الحاقة:11.

﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنسَانَ لَيَطْغَى﴾ العلق:6.

(طغى) عبارة عن:

ط: عناصر متضخمة (تضخم الذات، الكبر، الترفع على الخلق...).

غ: تتسم بعدم الوضوح والغموض، فلا يعلم بدقة مقدارها وحجمها.

ى: تحكم حركة التعاقب (طغ) سواء كانت نابعة من النفس أو أي شيء آخر.

يوصف بالطغيان الإنسان والجماد؛ في الماديات والمعنويات، دون الحاجة إلى افتراض تقسيم المعاني إلى حقيقة ومجاز، فحركة الكلمة تعطي هذا الاتساع.

- (ط-ي-ر): الطاء لاجتذاب الحركة وتضخيمها، والياء ديمومة زمنية، والراء تكرار.

في القرآن:

- ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ الأنعام:38.

(طير):

ط: اجتذاب الحركة وتضخيمها، وهي حركة تيارات الهواء التي تصطدم بأجنحة الشيء الذي يطير؛

ي: ديمومة زمنية لحركة الطاء، تدوم حركة الاجتذاب والتضخيم لتيارات الهواء زمنياً ليتمكن الطائر من الطيران؛

ر: تكرار لحركة (طي).

والطائر في حركته يمكن أن يكون حيواناً أو آلة يصنعها الإنسان طالما انطبق عليها وصف (طير).

- ﴿وَرَسُولاً إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللهِ وَأُبْرِىءُ الأكْمَهَ والأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللهِ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ آل عمران:49.

(أخلق) الخلق البشري تشكيل معين من المواد المتوافرة.

(من الطين) الطين مادة الأرض بما تحتويه من مختلف العناصر اللازمة للتشكيل.

(كهيئة الطير) لا شكل محدداً للطير سوى في قدرته على التحليق معتمداً على التيارات الهوائية، فيمكن أن يكون حيواناً أو آلة.

(فأنفخ فيه) النفخ عبارة عن:

ن: طاقة، كطاقة الرياح أو طاقة المياه أو أي مصدر للطاقة؛

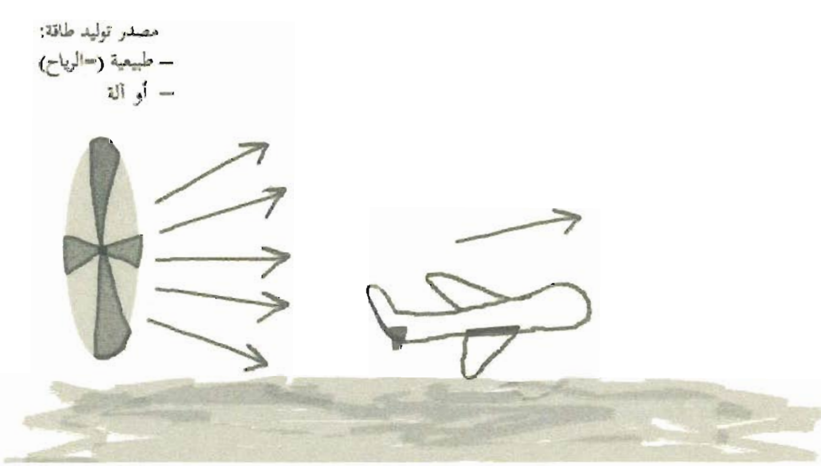
ف: ينشأ عن الطاقة تيار هوائي ينتشر في كل الاتجاهات؛

خ: تشكل نهائي ينشأ عن التيار الهوائي، هذا التشكل يتخذ صوراً شتى بحسب المناسبة.

ما يمكن أن نعقله بمعارفنا وخبراتنا الزمنية أن النفخ يمكن أن يكون بمصدر طبيعي (الرياح) أو بآلة تولد تيارات هوائية قوية ترفع الطائر (=آلة على شكل طائر) عن سطح الأرض وفقاً لطبائع الأشياء في طيرانها عن سطح الأرض.

(فيكون طيراً بإذن الله) في السابق كان كهيئة الطير، وبعد النفخ فيه صار طيراً بعد أن هيئت له ظروف سُننية ليصير طيراً، ومثل هذه المعارف آية من آيات الله في كل وقت، وفي تلك العصور القديمة كانت علوماً مذهلة تخلب الألباب.

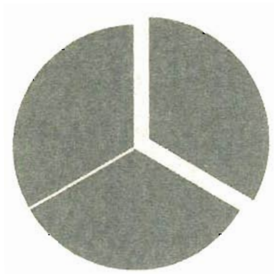
رسم تخيلي لإحدى أقدم تجارب الطيران في تاريخ البشرية
آية (أني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير)



7. الثاء (ث)

حركة الثاء عبارة عن تفكيك للحركة، ويرى حسن عباس أن الثاء للبعثرة والرِّقة واللين ومتعلقات الأنوثة[1].

ويمكن تصور حركة الثاء بالرسم التالي:



صوت (السين) حزمة متراصة تعطي الحركة تسارعاً لخصائصها الطبيعية، ومخرج السين يكون بين اللسان والثنايا من خلال مجرى ضيق جداً يندفع خلاله الهواء فيحدث صوت السين[2]، وهذا المجرى الضيق يعطي السين تراصها وتماسكها، أما صوت (الثاء) فعلى خلاف ذلك فعند النطق به يخرج اللسان قليلاً خارج الثنايا، مما يعطيه خاصية التفكيك.

الصوت/ الحرف (ثاء) ورد في صورة فعل، ومنه ثوَى يَثوِي، والمصدر منه (مثوى)، في القرآن:

﴿قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلاَّ مَا شَاء اللّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَليمٌ﴾ الأنعام:128.

﴿وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِن مِّصْرَ لاِمْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَى أَن يَنفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا﴾ يوسف:21.

(مثوى): الموضع أو الحالة التي تتفكك فيها مكوناته المادية أو المعنوية للتداخل مع الحالّ فيه، فالذي تصير النار مثوى له تتفكك من مكوناتها في كيانه الجسدي والنفسي.

ومن يحل على بيت ليكون مثوى له؛ فإن من المكون الاجتماعي/ المادي للبيت يتفكك ليصير جزءاً من مكون الحالّ فيه.

واستُعمِل الحرف/ الصوت (ثاء) في الجمع اللغوي كلمة لها معانٍ بعينها:

الثّاءُ حرْفٌ من حروف التّهجي، والنّسْبَةُ ثاويٌّ وثائيٌّ وثوويٌّ، وقد يُكْتفى به عن ذكْرِ الثّناءِ والثّوابِ ونحْوه؛ قال الشّاعرُ:

(1) حسن عباس، حروف المعاني بين الأصالة والحداثة، ص30.

(2) إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص68.

فــي ثــاء قــوْمــه يــرى مُـبـالـغـا		وعــن ثــنــاءِ مــن سِــواهــم فـارغـا

والثّاءُ: الخيارُ من كلِّ شيءٍ، وأنشَدَ:

إذا ما أتَى ضَيفٌ وقد جلّلَ الدّجى		أتَيتُ بثاءِ البرِّ واللّحمِ والسُّكّرِ[1]

من تعاقبات الثاء:

- (أ ـ ن ـ ث): الألف للتحكم، والنون إنشاء وتعمير، والثاء تفكيك للحركة.

الحركة العامة عبارة عن:

أ: تحكم؛

ن: ينشأ عن التحكم طاقة؛

ث: تتفكك عناصر هذه الطاقة إلى كل ما يميز الأنثى: نفسياً وجسدياً.

- (ث ـ م): الثاء لتفكيك الحركة، والميم تكمل النقص في التفكيك.

حرف العطف (ثُم) يربط بين الكلمات والجمل، وهو يعطي مآل:

ث: تفكيك الحركة؛

م: وصولاً إلى درجة معينة من اكتمال التفكيك.

وطالما أن وظيفة (ثُم) هي الربط بين الكلمات والجمل؛ فتفكيك الحركة ينصب على عنصري الربط: الزمان والمكان، وتفكيك الثاء للحركة في (ثُم) يعطي مآل فك ارتباط المعطوف عن المعطوف عليه زمنياً ومكانياً.

في القرآن:

﴿وَسَيَرَى اللّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ التوبة:94.

(ثُمَّ) عطفت الرد إلى عالم الغيب والشهادة على (وَسَيَرَى اللّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ)، مما يدل على أن الرد إلى عالم الغيب والشهادة قد فك ارتباطه زمنياً ومكانياً بالمعطوف عليه، والمستفاد من ذلك أن الرد إلى عالم الغيب والشهادة أمر مطلق غير مرتبط بزمان أو مكان، فالله لا يخضع لقوانين الزمان والمكان، فهما من خلقه، وإن يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون.

يلاحظ أن الربط في القرآن بين مشاهد الدنيا والآخرة بـ(ثُمَّ) يرجع إلى أن عنصر الزمن لا يدخل في حساب القضايا الأخروية عند الله، وكذلك الأمر في مراحل الخلق التي مر بها الكائن البشري،

(1) محمد مرتضى الزبيدي، **تاج العروس**، ج40 ص417.

فإن الزمن غير داخل في الحساب، فالتركيز منصب على الأطوار نفسها، أما الفواصل الزمنية بين هذه الأطوار فقد تطول وقد تقصر وقد تتزامن، فمنها ما يقدر بملايين السنين، ومنها ما يصل إلى بضع عشرات وما دون ذلك ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّى وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِن بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾ الحج:5.

- (ث ـ ا ـ ب): الثاء للانفصال والتفكك، الألف للتحكم، الباء للانبثاق.

والألف في (ثاب) تنقلب:

واواً (ثوب)

ياء (ثيب)

في القرآن:

ـ ﴿وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ الآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ﴾ آل عمران:145.

(ثَوَابَ): في حالة ثواب الدنيا:

ث: الثاء تعطي معنى التفكك وما قبل ذلك يفترض أن الحركة كانت متماسكة، وبعدها حصل التفكك في أصل ما، وهي موارد الحياة الدنيا: المادية والمعنوية.

و: ديمومة مكانية للثاء، الثواب للحالّين في المكان وهم البشر.

ا: تحكم بالتفكيك

ب: انبثاق يعطي الكيان الجديد المتفكك تمظهراً معيناً.

ـ ﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ﴾ النور:60.

﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ المدثر:4.

﴿ثِيَابَهُنَّ/ ثِيَابَكَ﴾:

ث: تفكك الحركة وانفصالها عن الأصل المتماسك، فالثوب حيك من مادة أو مواد عدة، وصيغت نهائياً في شكل نهائي.

ي: ديمومة زمنية، وهي مدة بقائه صالحاً للاستعمال؛

ا: تحكم بالديمومة الزمنية، وهذا التحكم بحسب طبيعة الاستخدام والمادة المستعملة والظروف المحيطة؛

ب: انبثاق للكيان الجديد، شكلاً واستعمالاً في الحياة.

- (ث-ب-ت): الثاء تفكيك للحركة، والباء انبثاق، والتاء لاجتذاب الحركة وترتيبها.

الحركة العامة عبارة عن:

ث: تفكيك للحركة؛

ب: انبثاق يؤدي إلى بعثرة ما فككته الثاء؛

ت: تقوم باجتذاب الحركة وترتيبها؛

فالثبات عبارة عن تجميع الحركة المفككة المبعثرة.

في القرآن:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُواْ وَاذْكُرُواْ اللّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلَحُونَ ﴾ الأنفال:45.

﴿ وَكُلاًّ نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَاء الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ هود:120.

فَاثْبُتُواْ/ نُثَبِّتُ

ث: تفكيك الأوضاع السابقة؛

ب: انبثاق يؤدي بعثرة ما تبقى من الأوضاع السابقة؛

ت: اجتذاب وترتيب لأوضاع جديدة مغايرة؛

- (ث-ب-ط): الثاء تفكيك للحركة، والباء انبثاق، والطاء لاجتذاب الحركة وتضخيمها.

الحركة العامة عبارة عن تفكيك للحركة ثم انبثاق، وانبثاق الباء يؤدي إلى بعثرة لما فككته الثاء، فتقوم الطاء باجتذاب الحركة وتضخيمها، فبعد البعثرة للحركة تقوم الطاء بتجميع الحركة وتضخيمها.

في القرآن:

﴿ وَلَوْ أَرَادُواْ الْخُرُوجَ لأَعَدُّواْ لَهُ عُدَّةً وَلَكِن كَرِهَ اللّهُ انبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُواْ مَعَ الْقَاعِدِينَ ﴾ التوبة:46.

(ثبط) عبارة عن:

ث: تفكيك لأوضاع قائمة؛

ب: انبثاق يؤدي إلى بعثرة ما تبقى من الأوضاع السابقة؛

ط: اجتذاب الأوضاع المبعثرة وتضخيمها؛

تفكيك وبعثرة الحركة ثم إعادة ترتيبها متضخمة يعطيها حالة من الثقل والتباطؤ.

في المعاجم:

ثبطه عن الأمر تثبيطاً إذا شغله عنه[1].

- (ث-ع-ب): الثاء تفكيك للحركة، والعين توضيح للحركة، والباء انبثاق للحركة.

الحركة العامة للتعاقب عبارة عن:

ث: تفكيك للحركة؛

ع: تقوم العين بتوضيح حركة التفكك؛

ب: انبثاق للمكون السابق (ثع) إلى الوجود.

في القرآن:

﴿ فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ۞ وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاء لِلنَّاظِرِينَ ۞ قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ ﴾ الشعراء:32-34.

﴿ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴾ الوارد في الآية:

ث: تفكيك للحركة، يتمثل في العصا التي تتفكك بطريقة ما لتسعى؛

ع: توضيح حركة تفكك العصا؛

ب: انبثاق المكون السابق (ثع) إلى الوجود بشكل معين.

ا: تحكم بالانبثاق

ن: ينشأ عن ذلك طاقة معينة يستفيد منها الناس في أغراض شتى كالحفر أو الثقب[2].

في الجمع اللغوي:

ثعبت الماء أثعبه ثعباً أي فجرته فانثعب، ومنه اشتق المثعب وهو المرزاب.

وانثعب الدم من الأنف.

والثعبان الحية الطويل الضخم ويقال أثعبان.

والثعبة ضرب من الوزغ لا تلقى أبداً إلا فاتحة فاها شبه سام أبرص، غير أنها خضراء الرأس والخلق جاحظة العينين والجميع الثعب.

(1) الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، مادة (ثبط).

(2) راجع مادة التعاقب (ح-ي) في حرف الحاء.

والثعب الذي يجتمع في مسيل المطر من الغثاء.

وربما قالوا: هذا ماء ثعب، أي جار للواحد، ويجمع على ثعبان[1].

ما أراه سننياً في مآلات الجذر (ثعب) أنه يدل على معنى التفكك الذي يتضح ثم ينبثق عياناً:

-كالجرح (يثعب) دماً.

-وجاز إطلاق (ثعبان) على الزاحف من الأفاعي؛ لأن جلدها (يثعب) وينسلخ عن جسدها.

-وجاز القول: (ثعب الماء) إذا تفكك من مصدره بوضوح ثم انبثق، والجمع اللغوي لم يجد غضاضة في جمعه على (ثعبان).

وبناء على ما سبق؛ فإن التعاقب (ثعبان) في القرآن تحتمل مآلين:

1. الزاحف المعروف بالأفعى؛ وهذا ما شاع في الجمع الروائي/اللغوي.

2. آية من عند الله؛ والآية تشمل مظاهر كونية، وهذه الآية تثعب وتسعى، وتلقف الحبال والعصي، مستمدة ذلك من طاقة كامنة فيها، باستثمار علوم ومعارف عُلِّمت أهل ذلك العصر وهو الغرض من الآية.

والثاني هو المآل الأقرب إلى سُننية القرآن، وهو تتبع لمآل الكلمة من داخلها بما يعقل من طبيعة اللسان، خصوصاً أنه ارتبط بوصف (حية تسعى) التي وصفت بها العصا، والجذر (حي) عبر به عما له نفس وما ليس له نفس، وحمل لفظة (ثعبان) على الأفعى الزاحفة تحكيم لأعراف الناس على مآلات القرآن.

- (ث-م-ر): الثاء تفكيك للحركة، والميم اكتمال للحركة، والراء تكرار.

في القرآن:

﴿وَهُوَ الَّذِىَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاء مَاء فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَىْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ انظُرُواْ إِلِى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِى ذَلِكُمْ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ الأنعام:99.

الحركة العامة للتعاقب (ثمر):

ث: تفكيك الحركة، يتمثل في تفكيك عناصر من: النخل والزيتون والرمان؛

م: التفكيك يصل إلى حدوده القصوى؛

ر: تكرر عملية إكمال التفكيك.

---

(1) الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، مادة (ثعب).

(ثمر) في سياق الآية؛ ما يتفكك من أصناف: النخل والأعناب والزيتون والرمان.

في الجمع اللغوي:

ثمر: هو شيء يتولد من شيء متجمعاً، ثم يحمل عليه غيره استعارة، فالثمر معروف، يقال ثمرة وثمر وثمار وثمر، والشجر الثامر الذي بلغ أوان يثمر والمثمر الذي فيه الثمر كذا قال ابن دريد.

وثمر الرجل ماله أحسن القيام عليه، ويقال في الدعاء ثمر الله ماله أي نماه[1].

وقوله: (ثم يحمل عليه غيره استعارة) بناء على نظرية تقسيم الألفاظ إلى حقيقة ومجاز.

- (ث-ق-ب): الثاء تفكيك للحركة، القاف ضغط مركز على نقاط بعينها، الباء للانبثاق.

في القرآن:

﴿إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴾ الصافات:10.

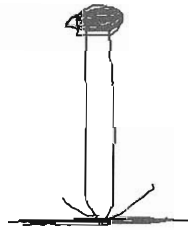
﴿النَّجْمُ الثَّاقِبُ﴾ الطارق:3.

ث: تفكيك للحركة، يتمثل في تفكك جزئيات من الثاقب؛

ق: تضغط على نقاط بعينها لتحدث أثراً عميقاً؛

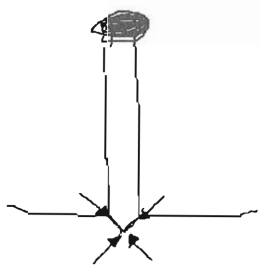
ب: ينتهي (ثق) بانبثاق معين، وهو التمظهر النهائي له.

عملية ثقب المواد الصلبة تعمل كالتالي:



(ث)

تفكك جزئيات من آلة الثقب عند بداية العملية



(ق)

قوة ضاغطة ومؤثرة من كل الاتجاهات على نقاط بعينها



(ب)

تمظهر نهائي لعمل التعاقب (ثق)

(1) أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، مادة (ثمر).

في الجمع اللغوي:

الثَّقب: مصدر ثقبتُ.

والثَّقب: اسمٌ لما نفذ. والمِثقب: أداةٌ يُثقب بها.

الثّقوب: مصدر النار الثاقبة والكوكب الثاقب: المضيء[1].

- (ح-ر-ث): الحاء اتساع وتعاظم، والراء تكرار، والثاء تفكيك للحركة.

الحركة العامة عبارة عن اتساع وتعاظم تكرره الراء ثم تتفكك الحركة.

في القرآن:

- ﴿أَفَرَأَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ۝ أَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾ الواقعة:64.

الحرث هو توسيع متكرر لحفر في الأرض مما يؤدي إلى تفكيك أجزائها؛ وذلك ليوضع فيها البذر.

- ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُواْ لأَنفُسِكُمْ وَاتَّقُواْ اللّهَ﴾ البقرة:223.

﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾ ممارسة الجنس مع النساء عبارة عن توسيع متكرر للعضو التناسلي لهن مما يؤدي إلى تفكك سوائل من الطرفين في العملية.

- ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ﴾ الشورى:20.

في الآية: حرث الآخرة وحرث الدنيا.

حرث الآخرة هي الأعمال التي تتسع وتتعاظم لتتفكك أجزاؤها التي ابتغي بها الدار الآخرة.

حرث الدنيا هي الأعمال التي تتسع وتتعاظم لتتفكك أجزاؤها التي لم يرد بها سوى الدنيا.

في الفينيقية (حرش) بمعنى حرث، فحركة (حرش) تعني توسيعاً متكرراً لحفر في الأرض مما يؤدي إلى انتشار مكوناتها، وتطور الشين إلى ثاء في العربية الحديثة جاء للدلالة على تفكك أجزاء الشيء المحروث بدلاً من انتشارها.

8. الخاء (خ)

حركة صوت الخاء هي المطاوعة والانقياد[2]، فحركته تتشكل بتأثير الأصوات التي تليه، ويرى حسن عباس أن حرف الخاء من أوحى الحروف العربية بالمشاعر الإنسانية السلبية والمعاني الرديئة[3]، مثل: خوف، خبث، خسر، خزر، بخل، خزي، خطأ، بخس.

---

(1) الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، مادة (ثقب). محمد بن أحمد الأزهري، تهذيب اللغة، مادة (ثقب).

(2) عبد الله العلايلي، مقدمة لدرس لغة العرب، ص210.

(3) حسن عباس، حروف المعاني بين الأصالة والحداثة، ص14.

وقد ذهب ابن جني إلى أن حركة الخاء رخوة (فاختاروا الخاء لرخاوتها للرطب والقاف لصلابتها لليابس حذواً لمسموع الأصوات على محسوس الأحداث)[1]، وهذه الرخاوة هي التي تعطيها طبيعة المطاوعة والانقياد.

ويَرجع ذلك إلى أن الخاء حرف مطاوعة وانقياد، فيتشكل بتأثير الحروف المجاورة له، فهو عجينة طرية قابلة للتشكيل في أية صورة، وهذا ما يصلح للمعاني النفسية السلبية والإيجابية.

ومن أهم التعاقبات القرآنية الكاشفة عن قيمة صوت/ حرف الخاء التعاقب (خ ـ ل ـ ق)، فالخلق في القرآن للسماوات والأرض وما في الأرحام والبشر وكل شيء:

﴿وَهُوَ الَّذِى خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ بِالْحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ﴾ الأنعام: 73.

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ الأعراف: 11.

﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ الأنعام: 101.

خ: مطاوعة الانقياد، وهذه المطاوعة تشمل عناصر الشيء المخلوق كافة؛

ل: تلحم حركة المطاوعة فتتكتل؛

ق: قوة ضاغطة على نقطة بعينها من كل الاتجاهات، وهذه القوة المؤثرة من كل الاتجاهات في التكتل الذي وصلت إليه الحركة يعطيها شكلها النهائي.

يرى حاج حمد أن الخلق المنسوب إلى الله في القرآن من عالم الغيب هو الأمر الإلهي في إبداع الشيء من غير أصل أو احتذاء، أما الجعل فهو من عالم الشهادة حيث مجرى الصيرورة وتحول الشيء من شيء وتحول الشيء على حاله دون أخرى، يخاطب بها العقل الإنساني في واقع المتحولات الطبيعية[2] ﴿الْحَمْدُ لِلهِ الَّذِى خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِم يَعْدِلُونَ﴾ الأنعام: 1.

ومن الأصوات الطبيعية التي يطلقها البشر؛ صوت (خخخ) عند الرغبة في إخراج البلغم أو أية عوالق من مجاري التنفس أو الطعام، وهذا منطقي جداً، لأن المطلوب قولبة العوالق في شكل معين حتى يمكن إخراجها، ولا يوجد من أفضل من نطق (الخاء) بهذه الصورة حتى يحصل التشكل.

واستُعمِل الصوت/ الحرف (خاء) في الجمع اللغوي كلمةً بدلالات معينة:

الخاءُ: شعَرُ العانةِ وما حوالَيْها؛ وأنْشدَ الخليل:

بجسْمِكَ خاءٌ في الْتواءٍ كأنّها حبالٌ بأيْدي صالحاتٍ نَوائح

(1) عثمان بن جني، **الخصائص**، ج2 ص158.

(2) محمد أبو القاسم حاج حمد، العالمية الإسلامية الثانية (**جدلية الغيب والإنسان والطبيعة**)، ص334ـ339.

وقول الشاعر:

هـــو خـــائـــي وإنّـــــــي لأخـــوه　　　　لـسـتُ مـمّـنْ يُـضَـيّـعُ حـقَّ الـخَـلـيـلِ

أي هو أخي[1]، وبعض هذه الدلالات المستعملة في الجمع اللغوي لا تخرج عن مطاوعة التشكل لصوت الخاء. من تعاقبات الخاء:

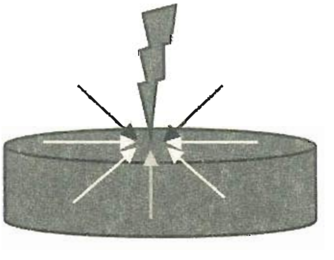
- (خ-ر-ق): الخاء للمطاوعة والانقياد، والراء للتكرار، والقاف قوة ضاغطة على نقطة بعينها من الاتجاهات كافة.

الحركة العامة للتعاقب عبارة عن مطاوعة للتشكل تتكرر يعقبها قوة ضاغطة على نقطة بعينها من الاتجاهات كافة.

في القرآن:

﴿فَانطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا﴾ الكهف:71.

(خَرَقَهَا) الخاء هي المطاوعة في التشكل الذي يمكن أن تحدثه الطريقة والأسلوب، وتتكرر العملية لإحداث العملية المطلوبة، مما يشكل بدوره قوة ضاغطة على نقطة بعينها.



التعاقب (خرق) في إحدى صوره

﴿وَجَعَلُواْ لِلّهِ شُرَكَاء الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُواْ لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ﴾ الأنعام:100.

(وَخَرَقُواْ له):

الخاء: مطاوعة تشكل مختلف التصورات حول المسألة؛

الراء: تكرار لعملية مطاوعة التشكل؛

القاف: القوة الضاغطة على منطقة ذهنية/ اجتماعية لتوليد التصورات.

(1) محمد مرتضى الزبيدي، تاج العروس، ج40 ص421.

- (خ-ش-ى): الخاء للمطاوعة والانقياد، والشين للانتشار، والألف للتحكم.

الحركة العامة للتعاقب هي مطاوعة للتشكل يعقبه انتشار، وتتحكم الألف في حركة الانتشار.

في القرآن:

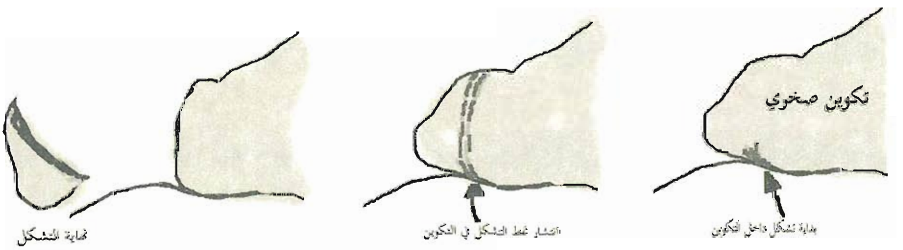
- ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّن بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاء وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللّهِ وَمَا اللّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ البقرة:74.

الخشية في هذه الآية تعبير عن حالة الوسط الصخري الذي تهبط منه الحجارة:

الخاء: تمثل بداية التشكل في الوسط الصخري الذي تنتمي إليه الحجارة؛

الشين: انتشار التشكل في التكوين الصخري؛

الياء: ديمومة زمنية للانتشار لهذا الانتشار.



ونسبت هذه الخشية إلى الله لأنه موجدها ومسيره.

ذهب بعض الفقه في تفسير هبوط الحجارة من خشية الله بأنه ناشئ عن أسباب طبيعية كالعواصف والأمطار والسيول، لكن وراء هذه الأسباب حقائق روحية خفية[1]، وافتراض القوى الروحية الخفية يرجع إلى الإشكالات التي سببها الجمع اللغوي.

- ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّواْ أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُواْ رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلا أَخَّرْتَنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَتَاعُ الدَّنْيَا قَلِيلٌ وَالآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَى وَلاَ تُظْلَمُونَ فَتِيلاً﴾ النساء:77.

(خشية) في الآية: خشية الله وخشية الناس.

(1) أحمد بن حمد الخليلي، جواهر التفسير، ج3 ص473.

الخاء؛ مطاوعة للتشكل في النفس مرتبط بالخضوع لله (رغبة، رجاء، خوف، استشعار عظمة...)، أو هو تشكل في النفس مرتبط بالناس (رغبة، خوف، انبهار، ...).

الشين؛ انتشار للتشكل في النفس؛

الياء؛ ديمومة زمانية لحركة الانتشار؛

تاء التأنيث المربوطة (ت+ه): أطياف الخشية المتدرجة بين الضيق والاتساع.

فخشية الله؛ حالة تشكل معينة في النفس ثم انتشار لها تعبر عن الخضوع لله، أما خشية الناس فهي تشكل معين في النفس تجاه الناس ثم انتشار لهذه الحالة بما يعبر عن حالة الخضوع للناس.

- (خ-م-ر): الخاء للمطاوعة والانقياد، والميم اكتمال، والراء تكرار.

الحركة العامة:

خ: تبتدئ بالتشكل بشكل معين؛

م: يصل إلى درجة اكتمال معينة؛

ر: تقوم الراء بتكرار حركة الميم؛

حركة تكرار الميم تعني أن إكمال النقص في حركة التشكل متكرر للوصول إلى الحد الأقصى.

في القرآن:

- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ۞ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاء فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللهِ وَعَنِ الصَّلاَةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ المائدة:90-91.

من الآية؛ الخمر مأمور باجتنابها، والخمر هي:

خ: مطاوعة التشكل بصور متعددة؛

م: اكتمال بالوصول إلى صورتها المؤثرة في الوعي والإدراك؛

ر: تكرار الاكتمال عبر سلسلة من التفاعلات.

وتأثير الخمر في الوعي والإدراك يصل إلى حد الصد عن ذكر الله وعن الصلاة، مع أن ذكر الله قلبي إلا أن الخمر تصد عنه لشدة تأثيرها في الوعي والإدراك.

- ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ﴾ النور:31.

(خُمُر) جمع مفرده خِمار، وهو يرجع في اشتقاقه إلى التعاقب (خَمَرَ)، و(خُمُر) عبارة عن:

خُ: مطاوعة للتشكل بصور متعددة، والضم على الخاء يعطيه دلالة مكانية تتعلق بالحالِّ في المكان.

مُر: اكتمال للتشكل عبر سلسلة من التكرار والتراكم الإنساني والأخلاقي والاجتماعي.

وهذا التشكل الذي كونه التعاقب (خُمُر) يشمل الثياب التي تلبسها المرأة والسلوك الذي يصدر منها.

أُمرت النساء بأن يضربن بخمرهن على جيوبهن؛ في الآية:

لم تذكر الثياب، بل أمرت النساء أن يضربن بخُمُرهن على جيوبهن.

الضرب عبارة عن كبس للحركة بشكل متكرر مما يجعلها تنبثق إلى الوجود، وهذا ما يعطي الضرب قدرة على أخذ صور متعددة.

والجيب الذي يقع عليه الضرب عبارة عن حركة تتميز بالقوة والديمومة والانبثاق.

فالخُمُر عبارة عن سلوك تتمثله المرأة بمفرداته كافة يتشكل ليصل إلى درجة الاكتمال بفعل التراكم الإنساني الاجتماعي، وتضرب الخُمُر على جيوب المرأة، وتشمل الجيوب:

ـ سلوك المرأة في تعاملها؛

ـ مناطق في جسدها تتميز بخصائص القوة والديمومة والانبثاق؛

وهذه الجيوب تمثل حيوية المرأة وأنوثتها الجاذبة للذكور.

- (خ ـ ي ـ ل): الخاء للمطاوعة والانقياد، والياء ديمومة حركة في الزمان، واللام للحم.

الحركة العامة عبارة عن مطاوعة الحركة للتشكل، ثم يعقبه ديمومة للحركة زمانياً، وهذه الديمومة تلحم باللام لتقف عند حد معين، قال ابن فارس: (الخاء والياء واللام أصل واحد يدلُّ على حركةٍ في تلوُّن)[1].

في القرآن:

ـ ﴿ قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ ﴾ طه:66.

التعاقب (يُخَيَّلُ) دال على معنى:

خ: مطاوعة التشكل؛

ي: يدوم التشكل زمنياً؛

ل: يلحم التشكل بديمومته ليصل إلى حد معين.

(يُخَيَّلُ) مطاوعة لتشكل معين استعمله السحرة في حيلهم القائمة على المعرفة الزمنية لخداع الناس غير العارفين بأسرار هذه الصنعة، بإضفاء طبيعة خوارقية عليها للتأثير في نفوس المشاهدين.

(1) أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، مادة (خيل).

- ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدْوَّ اللهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ الأنفال:60.

الخيل في الآية تعني:

خ: ما يتشكل بالمطاوعة، كالتشكل في صورة حيوان أو آلة؛

ي: ديمومة زمنية للتشكل؛

ل: لحم يمثل التكتل النهائي للتشكل.

التعاقب (خيل) ينطبق على حيوانات وآلات كالسيارات والطائرات والعربات وغيرها، وليست محصورة في الحيوان المعروف بالخيل كما هو مشهور الجمع اللغوي وكتب التفسير وكتابات القائلين بتاريخية القرآن.

- (ر-خ-ل): الراء تكرار، والخاء للانقياد والتشكل، والسين واللام للحم.

ر: تبدأ الحركة بتكرار؛

خ: تعقبه الخاء تشكل هذا التكرار؛

ل: ويلحم التشكل.

ومن أمثلة هذا التعاقب خبز (الرُخال) المعروف في عُمان، وهو خبز يعمل بأخذ كتلة من العجين المخلوط بالماء بأصابع كف اليد اليمنى، ثم تحرك بضرب العجين على سطح الحديدة ضربات متكررة دائرياً من الحافة حتى المركز، مخلفة طبقة رقيقة من العجين ينضج ويتشكل خبزاً رقيقاً[1]، فالحركة تكرار ثم تَشَكُّل ثم التحام بالحديدة، والتسمية صحيحة بحركة التعاقب.

- (س-خ-ر): السين تسارع خصائص طبيعية، الخاء للمطاوعة والانقياد، والراء تكرار.

الحركة العامة عبارة عن تسارع خصائص طبيعية، ثم تعطيها الخاء طبيعة المطاوعة للتشكل، وتقوم الراء بتكرار حركة الخاء، مما يجعل قابلية التشكل في حدها الأقصى.

في القرآن:

- ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلاَ لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ تَبَارَكَ اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ الأعراف:54.

التسخير في الآية عبارة عن:

س: حركة تسارع لخصائص طبيعية؛

خر: مطاوعة تشكل متكررة، بحيث تكون المسخرات في غاية الانقياد في تشكلها.

(1) الموسوعة العمانية، المجلد 4 (خ-ر)، ص1228.

ـ ﴿وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلأٌ مِّن قَوْمِهِ سَخِرُواْ مِنْهُ قَالَ إِن تَسْخَرُواْ مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ﴾ هود:38.

(سَخِرُواْ/ نَسْخَرُ) عبارة عن:

س: تسارع حركة خصائص طبيعية؛

خ: مطاوعة في التشكل للخصائص المتسارعة؛

ر: تكرار في مطاوعة التشكل؛ ما يعطي الدرجة القصوى للتشكل.

والسخرية في الآية السابقة صدرت من قوم نوح لصنعه الفلك، فرد عليهم بأنا نسخر منكم كما تسخرون، فهي حركة متسارعة تتشكل بمبتغى الشخص، ومنها عدم تقدير واحترام فكرة أو شخص ما.

في الجمع اللغوي:

سخر: أصل مطرد مستقيم يدل على احتقار واستذلال من ذلك قولنا سخر الله عز وجل الشيء.

ويقال رجل سخره يسخر في العمل وسخرة أيضاً إذا كان يسخر منه.

ومن الباب سخرت منه إذا هزئت به[1].

- (ن ـ ض ـ خ): النون للإنشاء والتعمير، والضاد للكبس، الخاء للمطاوعة والانقياد.

الحركة العامة عبارة عن شكل من أشكال الطاقة تتعرض للكبس فتتشكل بشكل معين.

في القرآن:

﴿فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ﴾ الرحمن:66.

العينان وصفتا في الجنتين بأنهما نضاختان، والنضخ عبارة عن:

ن: طاقة تعمير؛

ض: قوة كبس ضاغطة؛

خ: ينشأ عن (نض) تشكل معين، فهذه العين تخرج ما بها بواسطة طاقة تعمل بها ويضغط على الحركة لتتشكل بالشكل المراد.

أما التعاقب (نضح) فهو عبارة عن:

ن: طاقة تعمير؛

ض: تكبس بقوة ضاغطة؛

(1) أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، مادة (سخر).

ح: فتتسع وتتضخم.

وقد فرق ابن جني بين (نضح) و(نضخ) بقوله: (والنضخ أقوى من النضح، قال الله سبحانه: «فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ» فجعلوا الحاء لرقتها للماء الضعيف والخاء لغلظها لما هو أقوى منه)[1].

وهذا التفريق كما هي عادة ابن جني في الخصائص من النظر في عنصر القوة والغلظة في الصوت الناشئ عن الحرف، والصواب أنه لا شأن للموضوع بالقوة، ففي (نضخ) تفيد الخاء مطاوعة التشكل بما ينبثق من العين، أما (نضح) تفيد الحاء الاتساع والتعاظم لما يخرج من العين.

- (ن-خ-ل): النون للإنشاء والتعمير، الخاء للمطاوعة والانقياد، واللام للحم.

في القرآن:

﴿ فَأَجَاءهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنتُ نَسْيًا مَّنسِيًّا۝ فَنَادَاهَا مِن تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا۝ وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا﴾ مريم:23-25.

﴿ وَمِنَ النَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ انظُرُواْ إِلِى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ الأنعام:99.

﴿ وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ﴾ ق:10.

﴿ فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾ الرحمن:68.

﴿ وَفِي الأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِّنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَى بِمَاء وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الأُكُلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ الرعد:4.

﴿ وَمِن ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ النحل:67.

استعمل القرآن ثلاثة ألفاظ في هذا التعاقب هي:

المفرد (النَّخْلَةِ)؛

الجمع (نَخْلٌ) و(النَّخْلِ) و(النَّخِيلِ)؛

التعاقب (نخل) في النبات يدل على:

ن: طاقة إنشاء وتعمير؛

خ: ينشأ عن الطاقة مطاوعة للتشكل

(1) عثمان بن جني، **الخصائص**، ج2 ص158.

ل: تصل هذه المطاوعة إلى حد معين وتتكتل.

والخاء في التعاقب (نخل) يعطي معنى مطاوعة التشكل، مما يؤدي إلى ظهور أشكال غير محصورة من النباتات.

أما (النخلة) بإضافة تاء التأنيث المربوطة (ت+ه) إلى آخرها؛ فدالة على أن حركة مطاوعة التشكل مترددة بين اجتذاب التاء وتضييق الهاء، فهي أطياف متدرجة بين الضيق والاتساع في تشكيل حركة (نخل).

والسؤال: هل (النخلة) هنا محصورة في الشجرة المعروفة في الأجواء الحارة؟

الجواب: أن النخلة المعروفة في الأجواء الحارة تدخل في مفهوم (النخلة) الوارد في القرآن، لكنها تتسع أيضاً لتشمل أنواعاً أخرى ينطبق عليها هذا التعاقب الذي يدل على طاقة تشكل أصنافاً مختلفة، فالتعاقب (نخل) يشكل نطاقاً واسعاً من النباتات، مثل تلك النخلة التي هزت السيدة مريم جذعها وهي في حال المخاض، وهي نخلة تستطيع امرأة في حالتها البدنية والنفسية أن تهز جذعها.

وعائلة النخل في القرآن فيها العديد من المجموعات، منها: النخل ذات الأكمام، والنخل التي من طلعها قنوان دانية.

﴿وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ۝ فِيهَا فَاكِهَةٌ وَالنَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ﴾ الرحمن:10-11، وميزة هذه المجموعة المنتمية إلى عائلة النخل أن لها أكماماً، والأكمام هي أكمام ثمار هذه المجموعة ﴿وَمَا تَخْرُجُ مِن ثَمَرَاتٍ مِّنْ أَكْمَامِهَا﴾ فصلت:47، أي إن الأكمام تكمم ثمرة هذه المجموعة لا الجذع أو غيره من أجزاء النخلة.

والأكمام جمع (كُم)، والجذر (كم) في القرآن يدل على تشكل مجموعات تصل إلى درجة معينة من الاكتمال، ولذلك يُسأل به عن العدد، أو يخبر به عن كثرة حصول الشيء.

﴿قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ البقرة:259.

﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللهِ وَاللهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ البقرة:249.

يشكل الكُم غطاء يحيط بالثمرة، فـ(كُم/ أكمام) هو مجموعة اكتملت حول الثمرة وأحاطت بها، ومن أمثلتها البرتقال والليمون والسفرجل والبطيخ والموز والفستق وغيرها من أفراد عائلة (النخل) الذي تخرج ثمرته من أكمامها.

وتصور الناس أن هذه العائلات أصناف لآحاد النباتات والثمار راجع إلى هيمنة أعرافهم الزمنية الإقليمية على القرآن، ففي أعرافهم أن النخلة هي نخلة التمر والرمان هو الذي يعرفونه في ثقافاتهم وهكذا، ومع طول الأمد نسوا أن القرآن لم يأت لترسيخ ثقافات زمنية إقليمية، فرسالته بسعة الكون وامتداد الآخرة.

الخلل في معادلة علاقة الجمع الروائي/ اللغوي بالقرآن هو هيمنة هذا الجمع على القرآن بدلاً من العكس، والمحصلة التي خرجنا بها من ذلك مآلات زمنية انتهت صلاحيتها.

لا أريد أن يُفهم من الكلام السابق نمطية التفكير القائمة على القبول المطلق أو الرفض المطلق، الجمع اللغوي مادة جيدة إذا أحسنا توظيفها بتصديق وهيمنة الكتاب.

في الجمع اللغوي:

(النخل مصدر نخلت الدقيق وغيره أنخله نخلاً، وما سقط منه فهو نخالة ونخال.

وإذا نخلت أشياء لتستقصي أفضلها قلت: نخلت وانتخلت.

فالنخل: التصفية والانتخال الاختيار لنفسك أفضله، وهو التنخل)[1].

هذه المعاني للجذر (نخل) في الجمع اللغوي يمكن ربطها بعائلة (نخل) النباتية، فعملية نخل الأشياء لتصفيتها عبارة عن:

توليد طاقة يدوية أو آلية؛

ينتج من التوليد تشكل للنخالة أو الرمل أو غيرها من الأشياء في أشكال متعددة؛

وصول التشكل (المنخول) إلى صورته النهائية؛

وهو الأمر نفسه في عائلة (نخل) النباتية:

- البداية بتولد الطاقة التي تُنبِت (النخلة)؛

- يعقبه تشكل (النخلة) تدريجاً بأجزائها (جذر، جذع، أوراق، ثمر)؛

- وصول تشكلها إلى صورته النهائية المميزة له؛

أي إن عائلة (نخل) النباتية هي: نباتات تتولد من طاقة تغذيها؛ وتتشكل لتصل إلى شكلها النهائي المميز لها.

9. الهاء (هـ)

حركة الهاء هي ضيق أو تناقص تدريجي في الحركة، وعند النطق بالهاء تندفع من الرئتين كمية كبيرة من الهواء أكبر مما يندفع مع الأصوات الأخرى، فيترتب عليه سماع صوت الحفيف مختلطاً بذبذبة الوترين الصوتيين[2].

يرى عبدالله العلايلي أن حركة الهاء هي (التلاشي)[3].

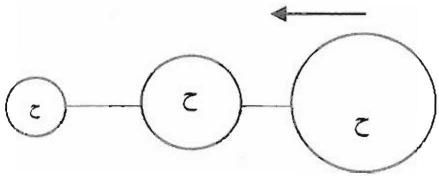
(1) الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، مادة (نخل). محمد بن الحسن بن دريد، **جمهرة اللغة**، مادة (نخل).

(2) إبراهيم أنيس، **الأصوات اللغوية**، ص76.

(3) عبد الله العلايلي، **مقدمة لدرس لغة العرب**، ص211.

التلاشي الذي يقصده العلايلي هو عملية الضيق والتناقص المتتابع الذي يؤدي إلى اندفاع كمية كبيرة من الهواء أكبر مما يحصل عند نطق الأصوات الأخرى.

ويمكن رسم حركة الهاء بالشكل التالي:



ويقابل حرف الهاء حرف (هي أو هيه) في الأبجدية الفينيقية، وترسم هكذا ().

والهاء ينطق بها الناس في كل العالم للتعبير عن تهدئة نفوسهم عند التعرض للضغوط النفسية، فيصدرون صوت (ها) وهو صوت يعكس بوضوح دلالة (الهاء) في التنفيس عن الضغط الذي تعرضوا له، فكأنهم يعبرون عن تدرج تلاشيه شيئاً فشيئاً.

في الجمع الروائي: عن طلحة بن عبيد الله أنه التمس من رجل صرفاً، فأخذ طلحة الذهب بيده يقلبه، فقال: حتى يجيء خازني من الغابة. وعمر بن الخطاب حاضر يسمع كلامهما، فقال: والله لا أفارقكما حتى يتم الأمر بينكما؛ فإني سمعت رسول الله ﷺ قال: (الذهب بالورق رباً إلا هاء وهاء، والبُر بالبُر رباً إلا هاء وهاء، والتمر بالتمر ربا إلا هاء وهاء، والشعير بالشعير ربا إلا هاء وهاء)[1].

(هاء وهاء) في الرواية تدل على ضيق الوقت الذي يجب أن يكون في الصرف، لذلك رأى بعض الفقه أن الصرف لا بد أن يكون مقابضة وفي مجلس واحد[2]، فالصوت/ الحرف (هاء) بدلالتها على الضيق والانكماش التدريجي كانت الأنسب في التعبير عن ضيق الوقت في الصرف.

وهناك علاقة بين صوتي (الهاء) و(الحاء)، فالحاء للاتساع والتعاظم، تقابله الهاء بالتضييق والانكماش والتناقص، ومن التعاقبات التي يتقابل فيها الصوتان: (هبط) و(حبط).

ـ هبط:

﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّن بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ البقرة:74.

الحركة العامة للتعاقب (هبط) في الآية:

(1) كتاب الترتيب، الربيع (584).
(2) يوسف بن عبد الله بن عبد البر، الكافي في فقه أهل المدينة، ج1 ص303.

هـ: تضييق وتناقص متتابع، تبدأ الحركة بتناقص روابط الحجارة مع الوسط الذي تنتمي إليه؛

ب: يعقبه انبثاق للحجارة عن محيطها؛

ط: تقوم باجتذاب حركة الانبثاق وتضخيمها، والاجتذاب بنزول الحجارة من نقطة أعلى إلى أسفل، وتتضخم الحركة بسبب انتقال الحجارة من علو إلى سفل.

ـ حبط:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ﴾ الحجرات:2.

(تَحْبَطَ) الحركة العامة للتعاقب عبارة عن:

ح: اتساع وتعاظم، تتمثل في الأعمال الصالحة المتعاظمة بطبيعتها، حركة الحاء تشبه اتساع وتضخم البالون.

ب: يعقبه انبثاق، وهذا الانبثاق كالانفجار المدوي للبالون وبعثرة محتوياته، وبالتالي فقدت الأعمال اتساعها وتضخمها.

ط: ثم تقوم الطاء باجتذاب حركة الانبثاق وتضخيمها، الاجتذاب والتضخم هو إعادة تشكيل لبقايا النتاج المبعثر (حب).

من تعاقبات الهاء:

- (هـ-د-ى): الهاء تضييق وتناقص، والدال اندفاع مقصود والألف للتحكم.

الحركة العامة للتعاقب عبارة عن تناقص وانكماش يندفع في اتجاه معين، وتتحكم الألف في حركة الدال.

في القرآن:

﴿ قُلْنَا اهْبِطُواْ مِنْهَا جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ البقرة:38.

﴿ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ العنكبوت:69.

(هُدى):

هـ: تعطي دلالة التناقص والضيق والانكماش، وهي تناقص وانكماش كل ما يبعد الإنسان عن اتباع الصراط المستقيم؛

د: اندفاع في اتجاه معين، وهو سلوك مغاير لكل تناقص وانكمش من معان سلبية؛

ى: تحكم في الاندفاع، وهو ما يدل على أن هدى الله ينال بالجهد والمصابرة.

- (هـ-م-ز): الهاء تضييق وتناقص، والميم اكتمال، والزاي اهتزاز.

الحركة العامة للتعاقب عبارة عن تناقص وانكماش في الحركة وتقوم الميم بإكمال النقص فيها، لكن الزاي باهتزازها تعيق الميم من إكمال حركة التضييق والتناقص، فحركة التناقص تتجاذبها نزعتا الاكتمال والاهتزاز.

في القرآن:

﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ۝ هَمَّازٍ مَّشَّاء بِنَمِيمٍ﴾ القلم:10-11.

﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ۝ الَّذِى جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ﴾ الهمزة:1-2.

(هُمَزَةٍ)

الهاء: تناقص وانكماش وضيق، وهذا شأن النقائص الإنسانية كافة؛

الميم: تحاول إكمال النقص للوصول بالإنسان إلى درجات خطيرة؛

الزاي: باهتزازها تعيق حركة الميم، وهي شتى مؤثرات الحياة التي يمكن أن تعيد الإنسان إلى إنسانيته؛

تاء التأنيث: دلالتها بين الضيق والاتساع لعموم حركة التعاقب (همز) هي تفاوت الناس في هذا الشأن.

(هَمَّازٍ) يملك بإرادته الحرة التحكم في درجة اكتمال النقائص في النفس.

في سورة الهمزة تم الربط بين (هُمَزَةٍ) وجمع المال، ودلالة الربط لا تخفى، فجمع المال مدخل لنقائص عديدة تغشى الناس إن لم يتداركوا أنفسهم بتزكية النفس.

- (هـ-ز): الهاء تضييق وتناقص، والزاي اهتزاز.

الحركة العامة للتعاقب عبارة عن تضييق وتناقص يعقبه اهتزاز.

في القرآن:

﴿وَهُزِّى إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا﴾ مريم:25.

الهز عبارة عن:

هـ: حركة تتناقص وتتقلص بشكل تدريجي، وذلك متصور أنها تبدأ في أعلى مستوى لها ثم تتناقص تدريجاً؛

ز: ينشأ عنها حصول اهتزاز.

وسياق الآية يتحدث عن حالة طبيعية سُننية لامرأة بعد مخاض الولادة، وهي في هذا الوضع تكون ضعيفة جسدياً، فالهز هنا حركة ذات طبيعة تناقصية تتحول إلى اهتزاز، وهذا ما ينفي بدوره أن تكون النخلة المقصودة في الآية هي النخلة المعروفة في المناطق الحارة.

- (هـ-ز-م): الهاء تضييق وتناقص، والزاي اهتزاز، والميم اكتمال.

الحركة العامة للتعاقب عبارة عن:

هـ: تناقص وانكماش، وهي دالة على التراجع؛

ز: ينشأ عنه اهتزاز، والاهتزاز يفكك الحركة ويؤدي بها إلى الانحلال التدريجي؛

م: وتكمل الميم أي نقص في (هز).

في القرآن:

﴿ فَهَزَمُوهُم بِإِذْنِ اللّهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاء وَلَوْلاَ دَفْعُ اللّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الأَرْضُ وَلَـكِنَّ اللّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ البقرة:251.

﴿ سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ﴾ القمر:45.

(هزم) في الآيتين دالة على حالة التراجع واهتزاز القوة في القتال.

- (هـ-م-د): الهاء تضييق وتناقص، والميم اكتمال، والدال اندفاع مقصود.

الحركة العامة للتعاقب عبارة عن تناقص وانكماش وتكمل الميم أي نقص في حركة الهاء، ثم تندفع الحركة باتجاه معين.

في القرآن:

﴿ وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاء اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾ الحج:5.

(هَامِدَةً):

ه: تدل على حالة تناقص وانكماش في الطبيعة الحيوية للأرض؛

ا: للتحكم في طبيعة ومقدار التناقص، ويرجع ذلك إلى مختلف العوامل التي تشكل هذه الظاهرة؛

م: تكمل أي نقص في التحكم في ظاهرة الانكماش والتناقص؛

د: اندفاع مقصود لهذه الطبيعة الحيوية المتناقصة؛ بما يشكل وظيفتها؛

ة: (ه+ت) تمثل درجات متفاوتة بين الضيق والاتساع للتعاقب (هامد)؛

- (هـ-ل-ك): الهاء تضييق وتناقص، واللام للحم، والكاف لتأليف المتشابهات.

حركة التعاقب تناقص وانكماش يلحم فيقف التناقص عند حد معين، يعقبه تشكل مجموعات متعددة على أساس تشابه كل منها في الخصائص.

في القرآن:

﴿ وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيِهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللّهُ لاَ يُحِبُّ الفَسَادَ﴾ البقرة:205.

﴿ مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هِـذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُواْ أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللّهُ وَلَـكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ آل عمران:117.

﴿ أَلَمْ يَرَوْاْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّاهُمْ فِي الأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاء عَلَيْهِم مِّدْرَارًا وَجَعَلْنَا الأَنْهَارَ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَنْشَأْنَا مِن بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ ﴾ الأنعام:6.

الهلاك عبارة عن:

هـ: تناقص وانكماش يحل بالشيء؛

ل: يصل التناقص إلى درجة معينة ويلحم؛

ك: يتشكل نتيجة لذلك مجموعات على أساس التشابه في الخصائص، وهذه المجموعات تمثل الصورة التي يتمظهر فيها التناقص والانكماش كالدمار والخراب والموت والمرض والكوارث الطبيعية وغيرها.

- (ج-هـ-د): الجيم قوة في اتجاه معين، الهاء تضييق وتناقص، والدال اندفاع مقصود.

الحركة العامة للتعاقب عبارة عن قوة مؤثرة في اتجاه معين، تضيق وتتناقص ثم تندفع في اتجاه معين.

في القرآن:

- ﴿ وَأَقْسَمُواْ بِاللّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءتْهُمْ آيَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الآيَاتُ عِندَ اللّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءتْ لاَ يُؤْمِنُونَ ﴾ الأنعام:109.

(جَهْدَ) عبارة عن:

ج: قوة مؤثرة في اتجاه معين، الفتحة على الجيم أعطتها طابعاً زمنياً ومكانياً؛

هـ: تضيق وتتناقص القوة تدريجاً؛

د: تندفع القوة المتناقصة باتجاه معين.

ومن يجَهد أيمانه يبذل قوة وجهداً كبيراً، والقسم ذو طبيعة زمنية مكانية ناسبها (جَهد) بالفتح.

أما (جُهْد) فالضمة على الجيم أعطتها بعداً مكانياً مرتبطاً بالحالين فيه دون ارتباط بالزمن، ففي الآية ﴿ الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لاَ يَجِدُونَ إِلاَّ جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ التوبة:79، (جُهْدَهُمْ) الجُهد في هذا السياق منصب على ما يبذل من قوة تتناقص لتندفع في اتجاه معين، دون ارتباط معين بالزمن.

- ﴿ لاَّ يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فَضَّلَ اللّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلاًّ وَعَدَ اللّهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ النساء:95.

﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ العنكبوت:69.

(الْمُجَاهِدِينَ) و (جَاهَدُوا) يرجعان إلى الجذر (جهد).

(جَاهَدُوا) تدل على معنى قوة مؤثرة في اتجاه معين، تتناقص وتنكمش ثم تندفع في اتجاه معين، وهذا الجهد الإنساني يشمل كل ما ينفع الناس، من التربية والتعليم والصحة والأدب والفكر والعمل التطوعي والأمن والدفاع.

10. الظاء (ظ)

حركة الظاء هي انفصال الحركة مع تضخمها، فنطق الظاء تضخيم لصوت (ذال) لذا أخذ خاصية الانفصال منه مع تضخيم الحركة، لكن لا يصاحب ذلك أي لحم، لذا ننطقه (ظاء) دون لام.

ورد في الجمع اللغوي استعمال الصوت/ الحرف (ظاء) للدلالة على معانٍ معينة:

قال ابنُ برّي: الظاءُ صوْتُ التّيْسِ ونَبيبُه؛

والظاءُ: العجوزُ المنْثنِيَّةُ ثَديها[1].

وعَدّ ابن سيده في (المحكم والمحيط الأعظم) عند حديثه عن مادة الجذر (ظوي) الحرف/ الصوت (ظاء) من مادته نفسها، ومن اشتقاقاتها: أَرْضٌ مَظْواةٌ ومَظْياةٌ تُنْبِتُ الظَّيّانَ[2]، وعن الخليل: الظيان نبات باليمن الواحدة ظيانة ويقال ظيانة فعالة وأرض مظينة وأديم مظين[3].

هذه الشواهد في الجمع اللغوي حول دلالات (ظاء) تعبر بشكل أو بآخر عن دلالة ما ينفصل متضخماً.

من تعاقبات الظاء:

- (ظ ـ ل): الظاء انفصال للحركة مع تضخم، واللام للحم.

الحركة العامة انفصال للحركة مع تضخم ثم تلحم الحركة، فتقف عند حد معين.

في القرآن:

ـ ﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى كُلُواْ مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِن كَانُواْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ البقرة:57.

(وَظَلَّلْنَا) الحركة العامة للتعاقب:

ظ: انفصال للحركة مع تضخم؛

(1) محمد مرتضى الزبيدي، **تاج العروس**، ج40 ص435.

(2) علي بن إسماعيل بن سيده، **المحكم والمحيط الأعظم**، مادة (ظوي).

(3) الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، مادة (ظوي).

ل: ثم تلحم؛

ل: مزيد من اللحم.

ولحم الظاء يؤدي إلى تكتل الحركة المتضخمة، فالظل يظهر كأنه منفصل عن الشيء، ويكون متضخماً ومتلاحماً.

ـ ﴿قَالَ فَاذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَن تَقُولَ لَا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَّنْ تُخْلَفَهُ وَانظُرْ إِلَى إِلَهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَّنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا﴾ طه:97ـ98.

(ظَلْتَ) ظل على الشيء تعني انفصالاً لقدر معين من التركيز والاهتمام.

- (ظـلـم): الظاء انفصال للحركة مع تضخم، واللام للحم، والميم اكتمال.

﴿فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُواْ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الأنعام:45.

الحركة العامة انفصال للحركة مع تضخم ثم تلحم الأجزاء المتضخمة، وتكمل الميم حركة اللحم، فالظلم:

ظ: عبارة عن سلوك يصدر عن الإنسان يتضخم ليطغى ويضر من حوله؛

ل: وتتلاحم أجزاؤه؛

م: يكتمل التلاحم ليصبح كتلة في غاية الصلابة.

- (نـظـر): النون إنشاء وتعمير، والظاء انفصال للحركة مع تضخم، والراء تكرار.

الحركة العامة للتعاقب عبارة عن:

ن: طاقة تنشئها النون؛

ظ: يعقبها انفصال وتضخم جزء من طاقة النون؛

ر: تكرر الراء حركة التعاقب (نظ).

في القرآن:

ـ ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُواْ فِي الأَرْضِ فَانْظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ آل عمران:137.

(فَانْظُرُواْ) النظر عبارة عن طاقة متولدة ينفصل منها ما يتضخم بشكل متكرر، فالنظر:

نون؛ هي مصدر الطاقة المولدة؛

ظاء؛ المنفصل من الطاقة الذي يتضخم؛

راء؛ تكرار لعملية الانفصال والتضخم.

عملية النظر هنا تستمد طاقتها من الحواس المدركة كافة، ومن هذه الطاقة ما ينفصل ويتضخم بشكل متكرر ليركز على ظواهر بعينها.

- ﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾ النمل:35.

(فَنَاظِرَةٌ) النظر هنا لا يخرج عما ذكر:

فالنون؛ هي مصدر الطاقة المولدة، وتتحكم الألف في مقدار هذه الطاقة؛

والظاء؛ المنفصل من الطاقة الذي يتضخم؛

والراء؛ تكرار لعملية الانفصال والتضخم.

النظر إذن هو طاقة تركز على نقطة بعينها، فالملكة المذكورة سترسل هدية إلى سليمان، وستركز على ردود فعله في التعامل معه بعدها.

- (ن ـ ظ ـ م): النون إنشاء وتعمير، والظاء انفصال للحركة مع تضخم، والميم اكتمال.

الحركة العامة للتعاقب عبارة عن تعمير يعقبه انفصال مع تضخم، وتكمل الميم أي نقص في حركة الميم، فالحركة هي طاقة تنفصل وتتضخم لتصل إلى درجة معينة من الاكتمال.

فالنظم:

نون؛ هي مصدر الطاقة المولدة؛

ظاء؛ المنفصل من الطاقة الذي يتضخم؛

ميم؛ إكمال النقص في الطاقة المنفصلة التي تضخمت.

في الجمع اللغوي:

النون والظاء والميم أصل يدل على تأليف شيء وتكثيفه، ونظمت الخرز نظماً، ونظمت الشعر وغيره، والنظام الخيط يجمع الخرز[1].

المعجم الوسيط في العصر الحديث عد التعاقب (نظم) معبراً عن التآلف والاتساق؛ يقال: (انتظم الشيء تألف واتسق. يقال نظمه فانتظم. ويقال انتظم أمره استقام. والأشياء جمعها وضم بعضها إلى بعض)[2].

المعاني في الجمع اللغوي قديماً وحديثاً لا تخرج عن نطاق الصواب، لكنها تبقى قاصرة أمام طاقة التعاقب التي لا تزال متسعة لمآلات غير محصورة.

(ظن): الظاء انفصال للحركة مع تضخم، والنون طاقة.

في القرآن:

- ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ الْهُدَى﴾ النجم:23.

(1) أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، مادة (نظم).

(2) المعجم الوسيط، مادة (نظم).

ظ: انفصال للحركة مع تضخيمها، الانفصال ناشئ عن مجمل تراكم معارفهم وخبراتهم؛

ن: تشحن حركة الظاء بالطاقة.

في سياق الآية؛ الحركة المتضخمة هي تلك التي تسمي الأسماء بغير سماتها التي أنزلها الله، والنون بطاقتها هي تفعيل تلك التسميات اللاسُننية في الحياة.

- ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلاَقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ البقرة:46.

(يَظُنُّونَ):

ظ: انفصال للحركة مع تضخيمها، مصدر الانفصال من إيمانهم؛

ن: تشحن حركة الظاء بالطاقة.

في سياق الآية؛ الحركة المتضخمة هي قدر متضخم من إيمانهم، والنون بطاقتها هي أثر ذلك الإيمان في الحياة، في الجمع اللغوي كانت (ظن) معادلة للشك، لذلك لجأوا إلى القول بأن الظن يأتي بمعنى الشك واليقين[1].

- ﴿وَأَنَّهُمْ ظَنُّوا كَمَا ظَنَنتُمْ أَن لَّن يَبْعَثَ اللَّهُ أَحَدًا﴾ الجن:7.

ظ: انفصال للحركة مع تضخيمها، مصدر الانفصال من تجاربهم ومعارفهم؛

ن: تشحن حركة الظاء بالطاقة.

في سياق الآية؛ الحركة المتضخمة هي مقدار من تجاربهم ومعارفهم الزمنية، والنون بطاقتها هي اشتداد أثرها في نفوسهم فيما يتعلق بالبعث.

التعاقب (ظن) بحسب مصدر انفصال الحركة وتضخيمها وشحنها بالطاقة يمكن أن يدل على تضخم معاني الشك أو الإيمان أو التفكير اللاموضوعي.

- (ظ-م-أ): الظاء انفصال للحركة مع تضخم، والميم اكتمال، والألف للتحكم.

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً﴾ النور:39.

﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لاَ يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلاَ نَصَبٌ وَلاَ مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ التوبة:120.

(الظَّمْآنُ/ ظَمَأٌ):

ظ: انفصال للحركة وتضخمها، وهي تمثل جفاف السوائل لديه مما يخلق شعوراً متخماً بالتعب والإرهاق؛

م: تكمل الميم النقص في حركة الظاء.

أ: تتحكم الألف في التعاقب (ظم)، والتحكم هنا مرهون بقدرات الجسد والظروف الخارجية.

---

(1) معمر بن المثنى، مجاز القرآن، ج1 ص39. عبد الرحمن بن علي الجوزي، زاد المسير، ج1 ص76.

المطلب الثالث

مجموعة الدال

تضم مجموعة الدال أصوات (الصاد، الضاد).

1. الصاد (ص)

حركة الصاد هي الصد والممانعة، وهذه الحركة تعقل من صوت الريح عند جريانها واصطدامها بالأشياء، وهي (الريح الصرصر) التي ورد ذكرها في القرآن ﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي أَيَّامٍ نَّحِسَاتٍ لِّنُذِيقَهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَخْزَى وَهُمْ لَا يُنصَرُونَ ﴾ فصلت:16.

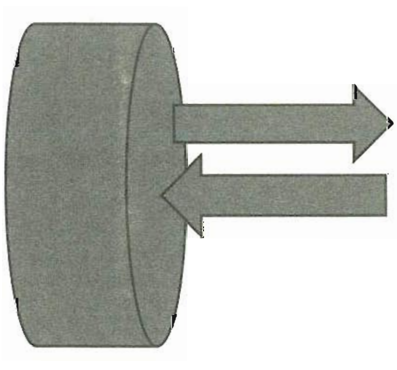
والجذر (صد) المشترك مع الصوت/ الحرف (صاد) في حرفي الصاد والدال دال في القرآن على المعنى الذي تدل عليه (الصاد):

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ إِلَى مَا أَنزَلَ اللهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا ﴾ النساء:61.

﴿ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُم بِالآخِرَةِ كَافِرُونَ ﴾ الأعراف:45.

ويشتمل حرف الصاد على الدال، لذا لديه القدرة على الاندفاع المقصود، وهذا ناشئ من أن الصد والممانعة يولدان رد فعل عكسياً باندفاع وفقاً لطبائع الأشياء.

ويمكن رسم حركة الصاد كالتالي:



في اللسان العربي أصوات (السين) و(الصاد)، ولكل منهما وظيفته وقيمته الصوتية، أما استحسان بعض الناس قلب الصاد سيناً لظروف الاجتماع البشري؛ فيبقى من اللهجات التي يخالطها العوج عن سُننية اللسان العربي.

وبدراسة الصوتين (صاد، سين) تبين وجود علاقة ما بينهما:

(صاد) تمثل الصد والممانعة، بينما (سين) تمثل تسارع خصائص طبيعية، فالصاد كأنها جدار يصد ويمنع، والسين كأنه غياب هذا الجدار بما يسمح بتسارع مجموعات غير محددة.

من تعاقبات الصاد:

- (ص-ب): الصاد للصد والممانعة، والباء انبثاق.

الحركة العامة عبارة عن صد وممانعة ثم انبثاق للحركة.

في القرآن:

- ﴿ فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ إِلَى طَعَامِهِ۝ أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاء صَبًّا﴾ عبس:25.

(صب الماء) هو عملية صد وممانعة لخروجه ثم انبثاقه بعد، كخروجه من منابع تصده وتحجزه.

- ﴿ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُؤُوسِهِمُ الْحَمِيمُ﴾ الحج:19.

وصب الحميم في الآية دال على انبثاقه مما يصده ويحجزه.

- (ص-ب-ر): الصاد للصد والممانعة، والباء انبثاق، الراء تكرار.

حركة التعاقب عبارة عن:

ص: صد وممانعة، تتمثل في مجمل السلوك في مواجهة أعباء الحياة وضغوطها؛

ب: انبثاق؛ يتمثل في سلوك إيجابي في مواجهة أعباء الحياة؛

ر: تكرار المقطع (صب)، بتكرار الممانعة والانبثاق.

في القرآن:

﴿ وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ الشورى:43.

﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ﴾ محمد:31.

البنية الداخلية لكلمة (صبر) تشتمل على:

ص: مواجهة وصد الأعباء والمصائب؛

ب: سلوك إيجابي في الخروج منها أو التكيف معها؛

ر: الخاصيتان (صب) تتكرران طالما ظل الوضع قائماً.

(ص-ب-ا): الصاد للصد والممانعة، والباء انبثاق، والألف للتحكم.

الحركة العامة عبارة عن صد وممانعة ثم انبثاق للحركة، وتتحكم الألف في التعاقب (صب).

في القرآن:

﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَالَّذِينَ هَادُواْ وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ البقرة:62.

الصابئون صنف من الناس:

صاد: صد وممانعة في الانضمام إلى الأصناف الأخرى المذكورة في سياق الآية؛

باء: انبثاق معين، وهو سلوك طريقهم الخاص في الوصول إلى الله؛

ألف: تحكم في التعاقب (صب)، وهي إرادتهم الحرة المستقلة؛

وهذا الصنف موجود في كل زمان ومكان.

وكتب التفسير سجلت الكثير من الأقوال حول معنى (الصابئين)، وكلها تسجيل لأعراف إقليمية وزمنية لم تعقل من القرآن، ومما ورد في ذلك:

هو لفظ قديم من لغة عربية أو سامية قديمة هي لغة عرب ما بين النهرين من العراق.

أن اسم الصابئة مأخوذ من أصل عبري هو (ص ب ع) أي غطس، عرفت به طائفة (المنديا) وهي طائفة يهودية نصرانية في العراق يقومون بالتعميد كالنصارى.

ويقال: الصابئون بصيغة جمع صابئ، والصابئة وصف لمقدر أي الأمة الصابئة وهم المتدينون بدين الصابئة، وهذا الدين دين قديم ظهر في بلاد الكلدان في العراق، وجامع أصل هذا الدين هو عبادة الكواكب السيارة والقمر وبعض النجوم مثل نجم القطب الشمالي، وهم يؤمنون بخالق العالم وأنه واحد حكيم مقدس عن سمات الحوادث، غير أنهم قالوا: إن البشر عاجزون عن الوصول إلى جلال الخالق فلزم التقرب إليه بواسطة مخلوقات مقربين لديه وهي الأرواح المجردات الطاهرة المقدسة[1].

ويقال: إن الصابئة ملة مستقلة يؤمنون بكثير من الأنبياء المعروفين، ولكن قد اختلط عليهم الأمر كما اختلط على الحنفاء العرب إلا أن عندهم من التقاليد والأحكام ما لم يكن عند العرب[2].

- (ص-ب-ي): الصاد للصد والممانعة، والباء انبثاق، والياء لديمومة الحركة في الزمان.

الحركة العامة عبارة عن:

ص: صد وممانعة، كالصد عن اهتمامات الكبار؛

ب: ثم انبثاق للحركة، وهو طابعه النشط؛

ي: تعطي الباء طابع الديمومة والاستمرار؛

والصبي في حركته الزمنية دائر بين الصد والانبثاق.

(1) محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج1 ص533-535.

(2) محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج1 ص280.

في القرآن:

- ﴿ يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا﴾ مريم:12.

﴿ فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا﴾ مريم:29.

يحيى عليه السلام في صباه عقل من الأمور ما جعله متقبلاً أن يؤتى الحكم، وعيسى ابن مريم كان صبياً في مهد حياته عندما تكلم بالكلام الحكيم.

- (ص-ب-غ): الصاد للصد والممانعة، والباء انبثاق، الغين لعدم الاتضاح.

الحركة العامة للتعاقب عبارة عن صد وممانعة ثم انبثاق للحركة، والغين تعطي الانبثاق طابع عدم الاتضاح.

في القرآن:

- ﴿ فَإِنْ آمَنُواْ بِمِثْلِ مَا آمَنتُم بِهِ فَقَدِ اهْتَدَواْ وَّإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ۞ صِبْغَةَ اللهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدونَ﴾ البقرة:137-138.

(صبغة الله) عبارة عن عنصري:

ص: الصد والممانعة؛

بغ: الانبثاق غير الواضح؛

وهذان العنصران يمثلان صبغة الله في الناس بين ممانعتهم لما يسوؤهم وانبثاقهم في مسلك غامض غير واضح في اختيار الضلال والسوء.

- ﴿ وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِن طُورِ سَيْنَاء تَنبُتُ بِالدُّهْنِ وَصِبْغٍ لِّلْآكِلِينَ﴾ المؤمنون:20.

(وَصِبْغٍ لِّلْآكِلِينَ) هي عبارة عن عنصري:

ص: الصد والممانعة؛

بغ: الانبثاق غير الواضح.

الصد والممانعة في المواد التي تؤكل هي تلك العناصر التي تفيد الجسم وتقويه، والانبثاق الذي يخرج مشوشاً غير واضح هو عناصر الأكل التي تضر الجسم ولا تنفعه، فصبغ الآكلين تضم في تكوينها العناصر التي تفيد وضدها.

- (ص-ل-ى): الصاد للصد والممانعة، واللام للحم، والألف للتحكم.

الحركة العامة للتعاقب عبارة عن صد وممانعة ثم تلحم وتتحكم الألف في اللحم.

في القرآن:

- ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ۞ عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ۞ تَصْلَى نَارًا حَامِيَةً﴾ الغاشية:2-4.

﴿ وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاء ظَهْرِهِ۝ فَسَوْفَ يَدْعُو ثُبُورًا۝ وَيَصْلَى سَعِيرًا﴾ الانشقاق:10ـ12.

(صلى):

ص: الصد والممانعة؛

ل: تلحم الممانعة فتتكتل عند حد معين؛

ى: تتحكم الألف في مقدار اللحم، بمعنى أن الإنسان بإرادته الحرة من يتحكم في ممانعته لما يدخله السعير.

ـ ﴿ إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ الأحزاب:56.

(صلَّى):

ص: للصد والممانعة؛

ل: تلحم بلامين للدلالة على قوة التلاحم لحركة الصاد؛

ى: تتحكم الألف في تلاحم اللام.

(صلَّى الله على النبي) أي جعل الله من النبي حاجزاً يصد الناس عما يضرهم في الدنيا والآخرة ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا۝ وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا﴾ الأحزاب:45ـ46.

(صلَّت الملائكة على النبي) الملائكة ساهمت من خلال وظائفها المختلفة في جعل النبي حاجزاً يصد الناس عما يضرهم في الدنيا والآخرة.

﴿ صلى المؤمنون على النبي) أي على المؤمنين من خلال حركتهم في الحياة أن يجعلوا من النبي نموذجاً ومثالاً لهم في الصد عما يضرهم، وهم في هذا الوضع من يتحكمون في لحم حركة الصد والممانعة.

ـ ﴿ وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ وَارْكَعُواْ مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ البقرة:43.

(الصَّلاَةَ):

ص: صد وممانعة، وهي نهي الصلاة عن الفحشاء والمنكر؛

ل: تلحم الصاد باللام فتتكتل عند حد معين؛

ا: تتحكم الألف في تلاحم اللام؛ فقدرة الصد والممانعة مرهونة بإرادة الإنسان

ة: التاء المربوطة (ت+ه) للدلالة على تدرج التعاقب (صلى) بين الاتساع والضيق، وهي مساحة واسعة يتفاوت فيها الناس في قدرتهم على تهذيب سلوكهم بإقامة الصلاة.

- (ص ـ ن ـ ع): الصاد للصد والممانعة، والنون إنشاء وتعمير، والعين لتوضيح الحركة.

الحركة العامة للتعاقب عبارة عن:

ص: صد وممانعة؛

ن: ينشأ عن الصد طاقة؛

ع: ثم توضح حركة النون بالعين.

في القرآن:

- ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾ النمل:88.

الحركة العامة للتعاقب (صنع):

ص: صد وممانعة؛

ن: طاقة؛

ع: وضوح في التعاقب (صن).

الصد والطاقة والوضوح كلها خصائص ركبت في المصنوع؛ ولا يقال مثلاً إنه سبحانه لاقى صداً وممانعة في صنعه، تعالى الله عن ذلك.

- ﴿وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلأٌ مِّن قَوْمِهِ سَخِرُواْ مِنْهُ قَالَ إِن تَسْخَرُواْ مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ﴾ هود:38.

صناعة نوح للفلك كانت:

ص: ممانعة؛ وهي الصعوبات التي يلاقيها في تشييد الفلك؛

ن: التعمير؛ وهي الطاقة المبذولة في العملية؛

ع: الوضوح، وهو منصب على الطاقة المبذولة للتغلب على الصعوبات.

- (ص-ن-م): الصاد للصد والممانعة، والنون إنشاء وتعمير، والميم لإكمال الحركة.

الحركة العامة للتعاقب عبارة عن صد وممانعة يعقبه تعمير يصل إلى الاكتمال.

في القرآن:

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلاَلٍ مُّبِينٍ﴾ الأنعام:74.

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ الأَصْنَامَ﴾ إبراهيم:35.

حركة التعاقب (صنم) عبارة عن:

ص: صد؛ وهي صد الناس عن الله؛

نم: طاقة تصل إلى درجة من الاكتمال، وهي مجمل ضلال الأفكار التي تحملها هذه الأصنام. والأصنام في استعمال القرآن جمادات لا تنطق، لذا تتعرض للتكسير كما في قصة إبراهيم

﴿وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُم بَعْدَ أَن تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ۞ فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا إِلَّا كَبِيرًا لَّهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ۞ قَالُوا مَن فَعَلَ هَذَا بِآلِهَتِنَا إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ۞ قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ۞ قَالُوا فَأْتُوا بِهِ عَلَى أَعْيُنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ۞ قَالُوا أَأَنتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ۞ قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِن كَانُوا يَنطِقُونَ﴾ الأنبياء:57ـ63.

- (ر ـ ب ـ ص): الراء تكرار، والباء انبثاق، والصاد للصد والممانعة.

الحركة العامة للتعاقب عبارة عن تكرار يعقبه انبثاق ثم صد وممانعة.

في القرآن:

ـ ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ البقرة:234.

(يَتَرَبَّصْنَ):

ت: دخلت التاء في بداية التعاقب (ربص) فقامت باجتذاب الحركة وترتيبها؛

ر: كررت الراء حركة التاء؛

ب: ثم انبثقت الحركة؛

ص: تم صد انبثاق الباء بالصاد.

والتعاقب يدل على معنى مجمل انبثاقات الفعل الإنساني اليومي للمرأة التي توفي زوجها، وما يلقى الصد والممانعة هو الفعل الذي يتنافى مع احترام الزوجية كالزواج أو الخطبة خلال أربعة أشهر وعشراً.

ـ ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ بِهِ جِنَّةٌ فَتَرَبَّصُوا بِهِ حَتَّى حِينٍ﴾ المؤمنون:25.

(فَتَرَبَّصُوا) التربص هو مجمل انبثاقات الفعل الإنساني الذي يلقى الصد والممانعة، والسياق هنا يدل على ترقب الوقوع في خطأ حتى يستفاد منه في إطاحة شخص الرسول.

في الجمع اللغوي:

(ربص) الراء والباء والصاد أصل واحد يدل على الانتظار من ذلك التربص يقال تربصت به[1].

وها المعنى قاصر، والتربص له مآلات أوسع من مجرد الانتظار.

(ر ـ ص): الراء للتكرار، الصاد للصد والممانعة.

(1) أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، مادة (ربص).

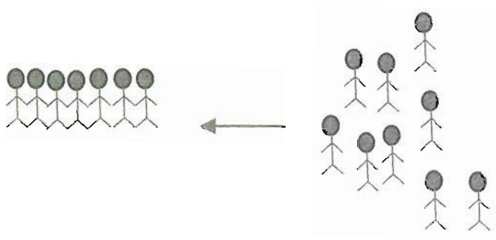
حركة التعاقب عبارة عن:

ر: تكرار؛

ص: ينشأ عن التكرار صد وممانعة.

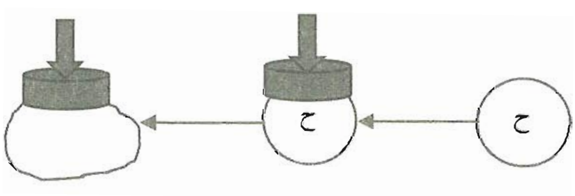
في القرآن:

﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَانٌ مَّرْصُوصٌ﴾ الصف:4.



2. الضاد (ض)

حركة الضاد هي الكبس، أي تكبس الحركة بثقلها، ويمكن رسم الحركة كالتالي:



وقد رأى العلايلي أن الضاد تدل على الغلبة تحت الثقل[1]، وهو معنى قريب مما ذكرته، وجذور الكلمات التي تشكلها الضاد تدل على هذه الحركة، مثل: (ضغط، ضرب، ضمر، ضعف، ضخ، نضخ، نضب، نضح). والضاد تنطق هكذا (ضاد)، فهي تشتمل على حرف الدال، الذي يمدها بالاندفاع المقصود لتمارس دور الكبس.

الضاد صوت شديد مجهور يتحرك معه الوتران الصوتيان، ثم ينحبس الهواء عند التقاء طرف

(1) عبد الله العلايلي، مقدمة لدرس لغة العرب، ص211.

اللسان بأصول الثنايا العليا، فإذا انفصل اللسان عن أصول الثنايا العليا سمعنا صوتاً انفجارياً هو الضاد[1].

وهناك علاقة في الشكل والمحتوى بين الصاد والضاد، فكلاهما يحتوي على الدال الاندفاعية:

(صاد): دلالتها على الصد والممانعة، ما يؤدي إلى اندفاع الدال في اتجاه معين؛

(ضاد): اندفاع الدال في اتجاه معين يرجع إلى تأثير حركة مجهولة نرمز لها بالرمز (X).

(ضاد/ ضد) من المادة نفسها، (ضِدًّا) في الآية ﴿وَاتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِّيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا۝ كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا﴾ مريم:81-82، تدل على معنى العداء والمواجهة، والمواجهة تتطلب دفعاً شديداً وقوة كبيرة ناشئة عن الانفجار الضاغط الذي تحدثه طريقة نطق الضاد، وبالتالي فإن (X) المجهولة في حركة (ضاد) هي الكبس الذي يؤدي إلى الاندفاع في اتجاه معين.

من تعاقبات الضاد:

- (ض-ر-ب): الضاد للكبس، والراء تكرار، والباء انبثاق.

حركة التعاقب:

ض: تبدأ بكبس من قوى؛

ر: تكرره الراء، مما يجعل الحركة تتشكل بأشكال مختلفة تحت هذا الثقل؛

ب: انبثاق الباء يعطي الحركة تمظهراً أخيراً.

في القرآن:

- ﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلاً مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ البقرة:26.

في الآية؛ ضرب المثل تمظهر نهائي لضغط متواصل من البراهين والحجج المختزنة في الأمثال.

- ﴿فَقُلْنَا اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْناً قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ كُلُواْ وَاشْرَبُواْ مِن رِّزْقِ اللَّهِ وَلاَ تَعْثَوْاْ فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ البقرة:60.

ضرب بالعصا؛ تمظهر نهائي لضغط متواصل بأداة العصا، وهذا التمظهر يتخذ أشكالاً شتى، فيمكن أن يكون حفراً أو قصاً أو أية عملية أخرى.

- ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُواْ إِلاَّ بِحَبْلٍ مِّنْ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ النَّاسِ وَبَآؤُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُواْ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الأَنبِيَاء بِغَيْرِ حَقٍّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُواْ يَعْتَدُونَ﴾ آل عمران:112.

(1) إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص51.

ضرب الذلة والمسكنة؛ هو تمظهر نهائي لضغط متواصل عليهم بطرق ووسائل شتى حتى اتخذ اجتماعهم البشري أشكالاً متعددة من الذلة والمسكنة.

- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ فَتَبَيَّنُواْ﴾ النساء:94.

(ضَرَبْتُمْ) تمظهر نهائي لضغط متواصل من كل أصناف السعي في سبيل الله (العمل-الاختلاط بالناس-تدافع الأفكار والممارسات...الخ).

﴿وَاللاَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلاَ تَبْغُواْ عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً إِنَّ اللهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا﴾ النساء:34.

ضرب النساء اللاتي تخافون نشوزهن؛ هو تمظهر نهائي لضغط متواصل من الرجل على زوجه لحل مشكلة النشوز، وهذا الضغط يتميز بخاصيتين هما:

1. **الملاءمة**: فلكل إشكال تسبب بالنشوز ما يلائمه من الضرب، فالجهل ضربه بالتعليم، والمشكلات النفسية ضربها بالعلاج، وتقتير النفقة ضربها بتوسعتها، وجفاء العلاقة ضربها بالود والألفة...الخ.

2. **الشرعية**: لا بد أن تكون طريقة الضغط في الضرب مشروعة في ذاتها.

في الجمع اللغوي:

الضرب معروف، والضَّرْب مصدر ضَرَبْتُه؛ وضَرَبَه يَضْرِبُه ضَرْباً وضَرَّبَه.

وضَرَب الوَتِدَ يَضْرِبُه ضَرْباً: دَقَّه حتى رَسَب في الأَرض.

وضَرَبَ الدِّرْهَمَ يَضْرِبُه ضَرْباً: طَبَعَه.

ورجلٌ ضَرِب: جَيِّدُ الضَّرْب.

وضَرَبَت العَقْربُ تَضْرِبُ ضَرْباً: لَدَغَت.

وضَرَب العِرْقُ والقَلْبُ يَضْرِبُ ضَرْباً وضَرَباناً: نَبَضَ وخَفَقَ.

وضَرَب الجُرْحُ ضَرَبانا وضَرَبه العِرْقُ ضَرَباناً إِذا آلَمَهُ. والضَّارِب: المُتَحَرِّكُ. والمَوْجُ يَضْطَرِب أَي يَضْرِبُ بعضُه بعضاً. وتَضَرَّب الشيءُ واضْطَرَب: تَحرَّكَ وماجَ.

وضَرَب في الأَرضِ يَضرِبُ ضَرْباً وضَرَباناً ومَضْرِباً، بالفتح: خَرَجَ فيها تاجِراً أَو غَازِياً، وقيل: أَسْرَعَ، وقيل: ذَهَبَ فيها، وقيل: سارَ في ابتِغاءِ الرزق[1].

(1) محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، مادة (ضرب).

من كل هذه المعاني الكثيرة للضرب؛ يظهر أن الجذر (ضرب) يكاد يحل محل أي فعل في أدائه المعنى المراد، قال الخليل بن أحمد الفراهيدي: (الضرب يقع على جميع الأعمال)[1].

- (ض-ع-ف): الضاد للكبس، والعين للاتضاح، والفاء لتوزيع الحركة وتفرقها في كل الاتجاهات.

الحركة العامة للتعاقب:

ض: تبتدئ بكبس الضاد؛

ع: ثم توضح بالعين؛

ف: ثم تتفرق الحركة وتتوزع في كل الاتجاهات.

وكبس الضاد وتفريق الفاء للحركة يعطي مجالين:

- زيادة في الحجم بسبب الكبس، إذا لاقى ظروفاً موضوعية تؤدي إليه، مثاله في الطبيعة الضغط على بالون فيؤدي ذلك إلى تمدده وازدياد حجمه.

- نقص في الحجم، إذا لاقى ظروفاً موضوعية أخرى تؤدي إلى ذلك، مثاله في الطبيعة حجم معين من الطماطم في برميل، فالكبس على كتلة الطماطم يؤدي إل نقصان حجمها مع ثبات حجم البرميل.

وفي كل هذه الحالات:

ض: تقوم الضاد بالكبس؛

ع: وتوضح العين طبيعة ما قامت به الضاد، سواء بالزيادة أو النقصان؛

ف: الفاء تفرق الحركة في كل الاتجاهات[2]، وذلك بخصائص المواد في الطبيعة، فالتعاقب (ضعف) يمكن أن يعبر عن الزيادة أو النقص.

في القرآن:

﴿وَمَا آتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُو عِندَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُم مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ﴾ الروم:39.

﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِن بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِن بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاء وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ﴾ الروم:54.

(1) الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، مادة (ضرب).

(2) مثل الضغط على بالون مملوء بالهواء.

في المعاجم:

ضعف: الضاد والعين والفاء أصلانِ متباينان، يدل أحدُهما على خلاف القُوَّة، ويدلُّ الآخَر على أن يزاد الشيء مِثْلَهُ.

فالأوَّل: الضَّعف والضُّعف، وهو خلاف القُوَّة، يقال ضَعُفَ يضعُف، ورجلٌ ضعيف وقوم ضُعفاءُ وضِعافٌ.

وأمَّا الأصل الآخَر فقال الخليل: أضعفت الشيءَ إضعافاً، وضعَّفتُه تضعيفاً، وضاعفْتُه مُضاعَفة، وهو أن يُزادَ على أصل الشيء فيُجعلَ مثلين أو أكثر. قال غيره: المضعوف الشيء المضاعَف. قال أبو عمرو: المضعوف مِن أضعفْتُ الشيء[1].

- (ض-م-ر): الضاد للكبس، والميم اكتمال، والراء تكرار.

في القرآن:

﴿وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ الحج:27.

التعاقب (ضامر):

ض: الحركة العامة تبدأ بالكبس؛

ا: تتحكم الألف في كبس الضاد؛

م: تكمل الميم أي نقص في حركة (ضا)؛

ر: تكرر عملية الاكتمال؛

وهذه الحركة ضاغطة تقلل من الحجم إلى أقصى حد ممكن.

في الجمع اللغوي:

ضمر الضَّمرُ: من الهُزالِ، ضَمَرَ يَضمُرُ؛

وناقةٌ ضامِرٌ وضامِرةٌ؛

وتضَمَّرَ وَجهُه: انضَمَّتْ جِلدَتُه من الهُزال؛

والمِضمَارُ: مَوضِعٌ تُضمَّرُ فيه الخَيلُ؛ وهو أنْ تُعلَفَ قُوتاً بَعدَ السِّمنِ؛

والمضمَّرَةُ من الشّاء: التي انثَنى أذناها، فذلك إضمارُها[2].

- (ق-ض-م): القاف لتجميع الحركات للضغط بقوة على المركز، الضاد للكبس، والميم اكتمال.

الحركة العامة للتعاقب:

ق: تجميع الحركات للضغط بقوة على نقطة بعينها من كل الاتجاهات؛

(1) أحمد بن فارس، **مقاييس اللغة**، مادة (ضعف).

(2) إسماعيل بن عباد الطالقاني، **المحيط في اللغة**، مادة (ضمر).

ض: ثم تكبس الحركة بالضاد؛

م: تكمل أي نقص في حركة الضاد.

في الجمع اللغوي:

قضم: الأكل بأطراف الأسنان[1].

المطلب الرابع

مجموعة الياء

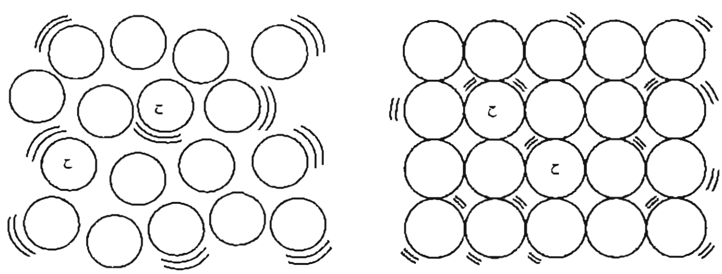
تضم هذه المجموعة صوت (الزاي).

الزاي (ز)

حركة الزاي اهتزاز، والزاي مشتملة على الياء، بحيث تُمِد الياءُ الزاي بديمومة الحركة في الزمان، وعند النطق بالحرف يندفع الهواء من الرئتين ماراً بالحنجرة فيحرك الوترين الصوتيين، ثم يتخذ مجراه من الحلق والفم حتى يصل إلى المخرج وهو التقاء أول اللسان بالثنايا السفلى[2].

يرى العلايلي أن الزاي (للتقلع القوي)[3]، وهو قريب من دلالة الاهتزاز، لأن التقلع القوي في حقيقته اهتزاز يفكك الروابط بين جزئيات الشيء.

ويمكن رسم حركة الزاي كالتالي:



حركة الاهتزاز تؤدي إلى خلخلة وتفكيك البنية الداخلية للحركة

ويقابل الزاي حرف (زين) في الأبجدية الفينيقية، ويرسم هكذا (I)، يرى الإسلامبولي أن الرسم الفينيقي للزين هو مصور الحربة أو السلاح، لأن الإنسان العربي القديم كان يتزين

(1) أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، مادة (قضم).

(2) إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص68.

(3) عبد الله العلايلي، مقدمة لدرس لغة العرب، ص210.

بالسلاح[1]، والزين الفينيقية لا تزال بمعناها نفسه في (زاي) العربية الحديثة، والزينة هي اهتزاز في الحياة لكنه إلى الزوال.

من تعاقبات الزاي:

- (أ_ز): الألف للتحكم، والزاي اهتزاز.

الحركة العامة هي تحكم بالحركة ينشأ عنه اهتزاز.

في القرآن:

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا۝ فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا﴾ مريم:83_84.

﴿تَؤُزُّهُمْ أَزًّا﴾ أي إن الشياطين تؤثر في إحداث اهتزاز لدى الكافرين، وهذا الاهتزاز يشمل كل ما يخالف الثبات والاستقرار النفسي والبدني، فتهتز أفكار الإنسان وسلوكه.

في الجمع اللغوي:

أز: يدل على التحرك والتحريك والإزعاج.

قال الخليل: الأز حمل الإنسان الإنسان على الأمر برفق، واحتيال الشيطان يؤز الإنسان على المعصية أزاً[2].

- (ر_ز_ق): الراء تكرار، والزاي اهتزاز، والقاف حركة تتوزع بقوة ضاغطة على نقطة بعينها.

حركة (رزق) عبارة عن:

ر: تكرار؛

ز: ينشأ عن التكرار اهتزاز؛

ق: الاهتزاز يخلخل الحركة مما يحوجها إلى القاف الضاغطة من الاتجاهات كافة لتعيد إليها بعضاً من الاستقرار والتجميع.

﴿قُلْ أَرَأَيْتُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ يونس:59، وصف الرزق بأنه منزل من الله، فهو:

ر: ذو طبيعة متكررة؛

ز: ذو طبيعة مهتزة غير ثابتة، وهذا الاهتزاز يفقده طبيعة الدوام والاستقرار؛

ق: يحتاج إلى قوة ضاغطة لإعادة الاستقرار إليه.

(1) سامر الإسلامبولي، علمية اللسان العربي وعالميته، ص120.
(2) أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، مادة (أز).

- (ز-ب-ر): الزاي اهتزاز، والباء انبثاق، والراء تكرار.

الحركة عبارة عن:

ز: اهتزاز؛

ب: يعقبه انبثاق، الانبثاق الذي يعقب الاهتزاز يؤدي إلى بعثرة أجزاء الحركة؛

ر: والراء تكرار للتعاقب (زب)، وتكرار الانبثاق يزيد من هذه البعثرة.

في القرآن:

- ﴿آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتَّى إِذَا سَاوَى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انفُخُوا حَتَّى إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا﴾ الكهف:96.

(زبر الحديد) هي قطع الحديد الناشئة عن اهتزاز يعقبه انبثاق متكرر، فالاهتزاز والانبثاق المتكرر يقطع الشيء ويمزقه.

- ﴿وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ۝ فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ المؤمنون:52-53.

الزُبُر هي قطع ناشئة عن اهتزاز يعقبه انبثاق متكرر، فهؤلاء المذكورون في الآية تقطعوا بينهم زبراً كل حزب بما لديهم فرحون، وضم الزاي يعطيها طبيعة مكانية، فهي من المواد الحالة في المكان.

- ﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ جَآؤُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ﴾ آل عمران:184.

الزُبُر والبينات والكتاب المنير هي مما جاء به الرسل، الذي يظهر أن الزُبُر هي قطع من مواد مختلفة كتبت فيها آيات الله البينات، وهذا ما يفهم من الآيات:

﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ الأنبياء:105.

﴿وَإِنَّهُ لَتَنزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ۝ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ۝ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ۝ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ۝ وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ﴾ الشعراء:192-196.

- (ز-ر-ع): الزاي اهتزاز، والراء تكرار، والعين لتوضيح الحركة.

في القرآن:

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاء مَاء فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَامًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِأُوْلِي الْأَلْبَابِ﴾ الزمر:21.

(زرعاً) في حركته:

ز: الاهتزاز هي حركة نموه منذ خروجه من البذر إلى اكتماله؛

ر: تكرر الراء حركة الاهتزاز؛

ع: توضيح لحركة الاهتزاز الذي يتميز ببطئه.

- (ز-ك-ى): الزاي اهتزاز، والكاف لتآلف المتشابهات، والألف للتحكم.

في القرآن:

- ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا۝ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا۝ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا۝ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾ الشمس:7-10.

(زَكَّاهَا)

الزاي: اهتزاز في بنية المعاني التي يراد التخلي عنها؛

الكاف: تتشكل من الاهتزاز مجموعات متعددة جديدة، وتشديد الكاف يدل على تنوع وتعدد كبير في المجموعات المشكلة؛

الألف: تتحكم في اختيار ما يناسب من المجموعات الجديدة.

- ﴿وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُواْ لأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ اللهِ﴾ البقرة:110.

(الزَّكَاةَ) عبارة عن:

ز: اهتزاز معاني الشح والجشع في النفس لتتخلص منها النفوس؛

ك: تتشكل بدلاً منها مجموعات جديدة أفضل أكثر ملاءمة للاجتماع البشري؛

ا: تتحكم الألف التي تختار المجموعات الملائمة؛

ة: تاء التأنيث (ت+ه) في (الزكاة) دالة على تدرجات السعة والضيق للتعاقب (زكا)، وهذا التدرج في تشكيل المجموعات الجديدة ناشئ عن درجة تفاعل النفوس مع هذه المعاني.

- (ز-ي-ن): الزاي اهتزاز، والياء ديمومة زمانية، والنون إنشاء وتعمير.

في القرآن:

﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾ الكهف:28.

(زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) «زينة» عبارة عن:

ز: اهتزاز يفكك بنية ما يحجب كل ما هو جميل؛

ي: يدوم الاهتزاز زمنياً؛

ن: ينشأ عن الاهتزاز طاقة تمثل حيوية كل ما هو جميل في نظر الناس؛

ة: تاء التأنيث (ت+ه) في (زينة) دالة على تدرجات السعة والضيق للتعاقب (زين)، وهذا التدرج يعكس المستويات المتفاوتة للزينة في نظر الناس عبر الزمان والمكان.

والاهتزاز عبارة عن عدم الثبات والاستقرار، لذا ترتبط بعنصر الزمن، ويصاحب عدم الثبات إنشاء وتعمير تتمثل في كل المباهج المرتبطة بالشيء.

- ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاء بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاء بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُوْلِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاء وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ النور: 31.

(زِينَتَهُنَّ) مرتبطة بالنساء، وهي تتكون من:

اهتزاز الزاي؛ تعبير عن عدم الثبات والاستمرار، فزينتها لا تبقى على حالها؛

والياء تعبير عن عنصر الديمومة الزمنية المرتبطة بالاهتزاز؛

والنون هي طاقتهن الحيوية التي تعطيهن الجاذبية؛

وبالتالي فإن زينة النساء تتمثل في مكامن طاقتهم الحيوية التي تعطيهن شخصيتهن المميزة الجاذبة للذكور؛ كالصدر والظهر والردف والأعضاء التناسلية والفخذ والرجل والعضد والشعر، وهذه الزينة تتناقص وتتراجع بمرور الزمن.

- (ن-ز-ع): النون إنشاء وتعمير، والزاي اهتزاز، والعين للإيضاح.

في القرآن:

﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ ۝ تَنزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ﴾ القمر: 19-20.

(تَنزِعُ النَّاسَ) النزع هنا عبارة عن:

ن: طاقة مبذولة؛

ز: تفكك روابط الطاقة وصولاً إلى ضعفها؛

ع: توضح العين حركة التعاقب (نز).

في الآية؛ ريح بهذه الدرجة من القوة تطير الناس وتنزعهم من أماكنهم، أي تضعف روابط جاذبية الأرض التي تثبتهم بالأرض.

- (ن-ش-ز): النون إنشاء وتعمير، والشين انتشار وتفش، والزاي اهتزاز.

في القرآن:

- ﴿وَاللاَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلاَ تَبْغُواْ

عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا﴾ النساء:34، ﴿وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِن بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلاَ جُنَاْحَ عَلَيْهِمَا أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا﴾ النساء:128.

حركة الجذر (نشز) عبارة عن:

ن: طاقة؛ تمثل الطاقة الحيوية والنفسية للزوجين؛

ش: انتشار وتفشي الطاقة؛

ز: ثم تتعرض جزئياتها للاهتزاز، والاهتزاز يؤدي إلى تفكك حالة الانسجام بين الزوجين بعد أن كانت طاقة الألفة منتشرة بينهما.

- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ انشُزُوا فَانشُزُوا يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ المجادلة:11.

بما أن حركة النشوز عبارة عن طاقة تنتشر تتعرض جزئياتها للاهتزاز؛ فهو هنا يدل في حالة المجالس على الخروج منها ومغادرتها إذا طُلب منه ذلك، والاستجابة لمثل هذا الطلب من الآداب الرفيعة لأهل الإيمان والعلم.

- ﴿وَانظُرْ إِلَى العِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ البقرة:259.

(نُنشِزُهَا) عبارة عن:

ن: تعمير بالطاقة؛

ش: انتشارها في العظام البالية؛

ز: ثم اهتزاز جزيئاتها في طريقها للالتحام.

في الجمع اللغوي:

نشز: علوت نشزاً من الأرض.

ونشز الشيء: ارتفع ونشز عن مكانه ارتفع ونهض.

وأنشزه رفعه عن مكانه.

ونشز اللبن ارتفع.

ويقال للدابة التي لا يستقر السرج والراكب على ظهرها: إنها لنشزة.

ومن المجاز نشزت إلي النفس جاشت من الفزع.

ونشزت المرأة على زوجها ونشز عليها نشوزاً وامرأة ناشز[1].

ومعنى الارتفاع الذي قدمته المعاجم قاصر، وهو نفسه الذي اعتمدته كتب التفسير.

المطلب الخامس

مجموعة اللام

تضم هذه المجموعة أصوات (الدال والذال).

1. الدال (د)

وهو يشكل اندفاع حركة بتدبير مقصود إلى جهة محددة وأبعد مدى بحسب رؤية النيلي، ورسمها النيلي كالتالي:



الدال حركة عنيفة شديدة الوطأة، وهي اندفاع الحركة إلى هدف مقصود ومحدد سلفاً، لذلك تم تعزيز السهم بسهمين آخرين في الرسم التوضيحي للدلالة على العنف وشدة الاندفاع[2]، والدال تشتمل على اللام، لذا فاللحم جزء من تكوينها وعملها، فاندفاع الدال متلاحم، أي إنه يندفع متكتلاً متلاحماً.

ويأتي الدال في الأفعال الدالة على هذا المعنى كما لاحظ ذلك ابن جني عند حديثه عن الفعل (شد) فقال: (ثم يليه إحكام الشد والجذب وتأريب العقد فيعبر عنه بالدال)[3]، ومن الأفعال التي تظهر فيها حركة اندفاع الدال: دفع، دك، دمر، دق، دبغ، دبر، دعك، دحرج، دب، دهس، سد، صد.

والصوت/ الحرف (دال) استُعمِل كلمة في اللسان العربي، وهي اسم فاعل من الجذر (دل)، في القرآن ﴿ فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ أَن لَّوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ﴾ سبأ:14.

(مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ) اندفاع الأمور في اتجاه معين، وهي في السياق دابة الأرض تأكل منسأة سليمان، وهي (دليل) الجن على موته.

---

(1) محمود بن عمر الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (نشز).

(2) عالم سبيط النيلي، اللغة الموحدة، ج1 ص126.

(3) عثمان بن جني، الخصائص، ج2 ص163.

ويقابل الدال في الأبجدية الفينيقية حرف (دلت) أو (داليت) ◁، وهو رسم لمثلث، وحسن عباس وصفه بالتعبير عن معاني الشدة والفعالية المادية، وقد عبر إبراهيم أنيس عن حرف الدال بالصوت الانفجاري(1)، وكلاهما قريب من كلام النيلي في التعبير عن طبيعته الاندفاعية، مع تركيز حسن عباس على الدلالات المادية للدال(2)، والصواب أن الاندفاع لا يحصر في الماديات وحدها، والدال تتضمن في داخلها صوت اللام، فتنطق هكذا (دال)، فاندفاع الدال له حد معين يصل إليه ولا يتعداه.

والدال تشتمل على اللام، فينطق الحرف هكذا (دال)، بالتالي فإن الاندفاع المقصود يلحم، وتكون حركة الاندفاع المقصود كتلة متلاحمة ذات وطأة شديدة، والاندفاع المقصود للدال يعبر كذلك عن الوظيفة التي تقوم بها الحركة، فالاتجاه المقصود يكون لتحقيق وظيفة بعينها.

من تعاقبات الدال:

- (ح ـ م ـ د): الحاء للاتساع والتعاظم، والميم اكتمال، والدال اندفاع مقصود.

في القرآن:

﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ ﴾ البقرة:30.

﴿ وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلاَئِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَن يَشَاء وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللّهِ وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ ﴾ الرعد:13.

تسبيح الملائكة هو قيامها بوظائفها الموكلة إليها، وتسبيح(3) الرعد هو حركته السننية التي اقتضتها مشيئة الله، أما (بِحَمْدِكَ/ بِحَمْدِهِ) فعبارة عن:

ح: اتساع وتعاظم؛

م: اكتمال حركة الاتساع والتعاظم؛

د: اندفاع في اتجاه معين يتكتل عند حد معين.

فالحمد هو اتساع وتعاظم يكتمل بدرجة معينة ثم يندفع في وجهة معينة، والحمد كله لله رب العالمين، فالحمد حركة كونية تشمل كل شيء في هذا الوجود، فاتساع الأشياء والمعاني من حولنا

(1) إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص51.

(2) حسن عباس، خصائص الحروف العربية ومعانيها، ص62ـ64.

(3) انظر التعاقب (س ـ ب ـ ح) في مجموعة النون، حرف السين.

وتراكم الخبرات والتجارب الإنسانية والطاقة المختزنة في الأشياء هي من الحمد الذي يرجع إلى الله خالق الوجود.

وقد ذهب الجمع الروائي اللغوي إلى أن الحمد يعني الشكر والثناء لله، وهو المروي عن كعب الأحبار وابن عباس[1] وتابعهم عليه المفسرون من بعد.

الثناء والشكر لله على اتساع وتعاظم الحركة الكونية نتيجة وليست توصيفاً للشيء، ومن ذلك الآية: ﴿لاَ تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَواْ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُواْ بِمَا لَمْ يَفْعَلُواْ فَلاَ تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِّنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ آل عمران:188، فـ﴿يُحْمَدُواْ﴾ في السياق تعني أنهم يحبون التوسع والتعاظم في مختلف المجالات دون فعل منهم.

والتعاقب (حمد) نموذج على قصور الجمع (الروائي/اللغوي) بسبب طبيعته (الزمنية/الإقليمية)، وذلك ليس إشكالاً في ذاته، فالناس تفهم القرآن بتراكم معارفها وتجاربها الزمنية، الخطأ عندما نهيمن بهذا الجمع التاريخي على مآلات آيات الله في الكتاب.

- (ي_د): الياء ديمومة الحركة في الزمان، والدال اندفاع مقصود.

تبدأ الحركة بحالة من الديمومة والاستمرار يعقبها اندفاع مقصود، الحركة العامة تفيد معنى القوة المتعددة الأغراض[2].

في القرآن:

﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاء﴾ المائدة:64.

﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ الفتح:10.

﴿وَالسَّمَاء بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ الذاريات:47.

﴿وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ۝ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ فصلت:41_42.

﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ الروم:41.

(يد) بنسبتها إلى الله والكتاب ينفي اختصاصها بالناس، فهي إذا نسبت إلى الله فينفي تماماً فكرة الجارحة، وإذا نسبت إلى الكتاب فطبيعي أن فكرة الجارحة مستبعدة، بل وإذا نسبت إلى الناس

(1) محمد بن جرير الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج1 ص59_60.

(2) عالم سبيط النيلي، **اللغة الموحدة**، ج1 ص328_329.

فهي تحتمل جوارح متعددة، فظهور الفساد بما كسبت (أيدي) الناس يكون بكسب جوارح: اليد والرجل واللسان والفرج...الخ، وكلها عبر عنها القرآن بالأيدي.

في الجمع اللغوي قديماً وحديثاً:

اليد: الكف. واليد: الجاه، والوقار، والحجر على من يستحقه، ومنع الظلم، والقوة، والقدرة، والسلطان، والجماعة، والنعمة، والإحسان، واليد من كل شيء المقبض، ومنه يد السيف والسكين والفأس[1]، وذهب عالم سبيط النيلي إلى أن المعنى الجامع لكلمة (يد) هو القوة متعددة الأغراض[2].

حركة التعاقب (يد) تعطي كل هذه الاستعمالات وأكثر دون الحاجة لافتراض استعمالات حقيقية وأخرى مجازية.

- ﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاء مِنْ غَيْرِ سُوءٍ﴾ النمل:12.

﴿اسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاء مِنْ غَيْرِ سُوءٍ﴾ القصص:32.

﴿وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاء لِلنَّاظِرِينَ﴾ الأعراف: 108.

(يَدَكَ/ يَدَهُ) حملها التفسير على معنى جارحة الرسول موسى، وبنى عليها نظريته في الإشعاع الذاتي للجارحة، (يد) في القرآن نُسِبت إلى الله والكتاب والناس:

إذن تحتمل (يدك) في الآيات الخاصة بالرسول موسى:

- معنى الجارحة، وهي عندهم الجارحة المشعة بذاتها، وهذا ما تبنته كتب التفسير.

- معنى آخر هو: أنها مادة شكلت قوة بارزة في الشيء عبر عنه القرآن بـ(أَدْخِلْ يَدَكَ/ اسْلُكْ يَدَكَ/ وَنَزَعَ يَدَهُ).

معنى الجارحة المشعة بذاتها لم يُقدَم له تفسير سُنَني مقنع إلى اليوم، أما التفسير الثاني فيرى أن (يد) هي مادة تشكل قوة قادرة على الإضاءة في ظروف معينة؛ هذه المادة أدخلت ثم سُلكت ثم نزعت، فخرجت بيضاء من غير سوء، ويمكن تصور هذه المادة شريطاً بارزاً من مادة قابلة للإضاءة تستمد طاقتها من وقود طبيعي.

الأفعال الثلاثة التي ارتبطت بيد موسى هي (أدخل/ اسلك/ نزع)، وهي تصور مراحل وضع هذه اليد في (الجيب):

(وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ) إدخال مادة (اليد) في الجيب.

---

(1) أحمد بن محمد الأزهري، تهذيب اللغة، مادة (يد).

(2) عالم سبيط النيلي، اللغة الموحدة، ج1 ص328-329.

(اسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ) تحتاج مادة (اليد) أن تسلك داخل تجويف الجيب.

(وَنَزَعَ يَدَهُ) تنزع مادة (اليد) من داخل تجويف الجيب لتخرج بيضاء من غير سوء.

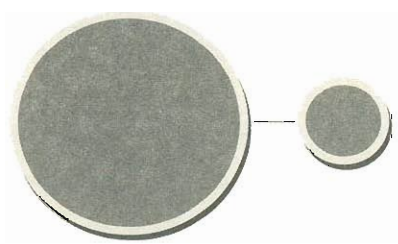
ونسبة (يدك/ جيبك/ جناحك) إلى الرسول موسى تعني اختصاصه بها، والموكل بأن يُعلِّمها الناس، وهي مما آتاه الله للرسل من آيات الكتاب ﴿وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ البقرة:53.



2. الذال (ذ)

حركة الذال هي انفصال مصحوب باللحم، وحركة اللحم المصاحبة لانفصال الذال مأخوذة من النطق، فالذال تنطق (ذال)، فهناك لام للحم يشتمل عليها الذال.

ويمكن رسم حركة الذال كالتالي:



فهناك جزء ينفصل عن الحركة لكنه لا يزال يرتبط بها برابط معين.

الحرف/ الصوت (ذال) هو نفسه اسم الفاعل (ذال) وهو من يتصف بالذل، ومما يشترك معها في الجذر نفسه كلمات:

الذلة ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَآؤُوْا بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ﴾ البقرة: 61.

ذلول ﴿هُوَ الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾ الملك:15.

ذلل ﴿ وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ ﴾ يس:72.

ذُلُل ﴿ ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلاً يَخْرُجُ مِن بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاء ﴾ النحل:69.

من يذل نفسه (ذال)، تنفصل منه خصال دونية لها ارتباط وثيق بما يعتمل في قلبه، وذلل الله الأنعام، أي أودعها خاصية انفصال أشياء ملتحمة بها، مثل ركوبها وأكلها وجميع إستعمالاتها.

في الجمع اللغوي من اشتقاقات الجذر (ذال أو ذأل):

الذَّألانُ: عَدْو متقارب؛

الذَّألان السُّرعة؛

الذؤول من النشاط؛

الذَّألانُ مشي سريع خفيف في مَيَسٍ وسُرعة، وبه سمي الذئب ذُؤالة ذَأَلَ يَذْأَلُ ذَأْلاً وذَأَلاناً وكذلك الناقة[1]، وبغض النظر عن مدى صواب هذه المعاني التي افترضوها للجذر (ذأل)، لكن الشاهد منها أن للجذر (ذأل) دلالات بعينها، وهذا يعني أن الجمع اللغوي يختزن الكثير من دلالات الأصوات/ الحروف العربية، بعكس ما شاع في العديد من الكتابات قديماً وحديثاً التي رفضت فكرة دلالات قائمة بذاتها للحرف/ الصوت[2].

من تعاقبات الذال:

- (ذ-ا-ب): الذال انفصال مصحوب بلحم، وتتحكم الألف في الانفصال الملحوم، يعقبه انبثاق، ومن المعاني المعبرة عن الحركة في الحياة: ذوبان الثلج أو الشمع أو المعدن أو المشاعر، فما ينفصل يظل مرتبطاً بالأصل.

ذ: انفصال ملحوم مرتبط بالأصل؛ المادة المنفصلة كالماء من الثلج أو المشاعر المنفصلة ممن ذاب حُباً؛

ا: تحكم في مقدار الذوبان؛

ب: انبثاق للمادة المتشكلة، بتشكل جديد ينشأ عن ذوبان الثلج والشاي أو الذوبان في الحب.

- (ذ-ر): الذال انفصال مصحوب بلحم، والراء تكرار.

الحركة العامة عبارة عن:

ذ: انفصال مصحوب بلحم؛

(1) محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، مادة (ذأل).

(2) إبراهيم أنيس، من أسرار اللغة، ص139-150.

ر: تتكرر الحركة بالراء.

في القرآن:

ـ ﴿إِنَّ اللّهَ لاَ يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ النساء:40.

(الذرة) هي أصغر أجزاء المادة، تتميز بانشطارها وانفصالها بعضها عن بعض، والجزء الذي ينفصل يحتفظ برابطة تلاحم مع الأصل.

ـ ﴿إِنَّ اللّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ۝ ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِن بَعْضٍ وَاللّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ آل عمران:34.

(ذرية) وفقاً لطبائع الاجتماع البشري تنفصل تدريجاً وتستقل بحياتها عن أصلها مع بقاء التلاحم بينهما.

ـ ﴿وَكَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلاَدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُواْ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاء اللّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ الأنعام:137.

(فَذَرْهُمْ) تدل على الانفصال المتكرر، وهو واقع على أولئك الذين زين لهم قتل أولادهم شركاؤهم، ويكون ذلك بتفكيك أوصال هذه الأفكار لديهم، ويصح أن يقال أيضاً: ننفصل عن هؤلاء ولا نشاركهم فعلهم هذا، والأول أولى وأنفع.

ـ ﴿وَذَرُواْ ظَاهِرَ الإِثْمِ وَبَاطِنَهُ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُواْ يَقْتَرِفُونَ﴾ الأنعام:120.

(وَذَرُواْ) تدل على الانفصال والتفكيك المتكرر، ويكون ذلك بتفكيك موارد الإثم الظاهر والباطن المتلاحم مع النفس والحياة بشتى الوسائل السُننية.

ـ ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا۝ إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾ نوح:26ـ27.

يدعو نوح ربه أن لا ينفصل الكافرون في وقته عن ديارهم، لأنهم إن فعلوا ذلك يضلوا الناس ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً وتكون لهم الهيمنة على الأرض، ودعاء نوح عليه السلام على الكافرين في وقته في تلك الحقبة السحيقة من التاريخ يدل على بداية تشكل الجماعات الإنسانية وتفرق الناس في الأرض، فخاف أن يخرج الكافرون من قومه ويسيحوا في الأرض وينشروا ضلالهم ويكثر نسلهم.

وقد حمل الجمهور (لَا تَذَرْ) على معنى (لا تبق)[1]، وحَمْل الجذر (ذر) على معنى البقاء لا يستقيم، فقد ورد في القرآن ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَقَرُ۝ لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ﴾ المدثر:27ـ28 فالجذران (بقى) و (ذر) متغايران، ولا يدلان على المعنى نفسه.

(1) محمد الطاهر بن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج29 ص213.

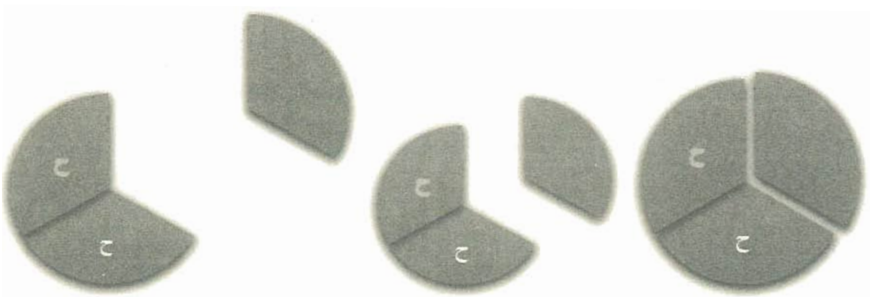
- (ذ-ب-ح): الذال انفصال مصحوب بلحم، والباء انبثاق، والحاء اتساع وتعاظم.

الحركة العامة للتعاقب عبارة عن انفصال مصحوب بلحم يعقبه انبثاق ثم تتسع الحركة وتتعاظم.

في القرآن:

﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُواْ بِالأَزْلاَمِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ ﴾ المائدة:3.

ذبح الأنعام عبارة عن انفصال أجزاء من الرقبة مع بقاء تلاحمها مع الرأس وانبثاق الدم واتساع هذا الانبثاق.



ذ ب ح

في الفينيقية (𐤆𐤁𐤇) (zbḥ) تنطق (زبح) وتعني (ذبح) بالعربية الحديثة، فالذال غير معروفة في الأبجدية الفينيقية القديمة، التعاقب (زبح) في الفينيقية يدل على اهتزاز يعقبه انبثاق ثم اتساع لهذا الانبثاق، فالمعنى الذي أضافته (الذال) هو الانفصال مع بقاء التلاحم؛ وهو أحد التطورات الهامة التي مر بها اللسان العربي عبر تاريخه.

- (ذ-ر-أ): الذال انفصال مصحوب بلحم، والراء تكرار، والألف للتحكم.

الحركة العامة عبارة عن انفصال مصحوب بلحم، وتتكرر الحركة بالراء، وتتحكم الألف في تكرار الراء.

في القرآن:

﴿ وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ﴾ النحل:13.

﴿ قُلْ هُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الأَرْضِ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴾ الملك:24.

ذرأ هو ما ينفصل بعضه عن بعض بشكل متكرر.

- (ذ-ك-ي): الذال انفصال مصحوب بلحم، والكاف لتأليف المتشابهات، والألف للتحكم.

الحركة العامة للتعاقب عبارة عن انفصال مصحوب بلحم يعقبه تشكل وتآلف مجموعات على أساس تشابه كل منها في الخصائص، وتتحكم الألف في انتقاء الملائم منها.

في القرآن:

﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُواْ بِالأَزْلاَمِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ﴾ المائدة:3.

(ذَكَّيْتُمْ):

ذ: انفصال مصحوب بلحم؛

ك: ينشأ عن الانفصال مجموعات متعددة، ومن هذه المجموعات صلاحيتها للانتفاع البشري.

وتذكية الأنعام هي فصل لعناصر ذات طبيعة غير طيبة من الأنعام لتلائم الاستعمال البشري، ولم يحدد القرآن وسيلة معينة للذكاة، المهم أن تحقق ما بُعث به الرسول النبي الأمي ﴿ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَآئِثَ﴾ الأعراف:157.

ويدل على ذلك أن ما تلاها هو الذبح (وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ)، وذبح الأنعام هو انفصال أجزاء من الرقبة مع بقاء تلاحمها مع الرأس وانبثاق الدم واتساع هذا الانبثاق، فدلالة الذبح فيزيائية محضة، بينما التذكية ذات مدلول إيماني صحي، فالتذكية هي معايير صحة الأنعام للاستعمال الآدمي وخلوها من شبهة التوجه بها لغير الله، أما الذبح فهو وسيلة من وسائل التذكية يمكن أن تستعمل فيما يباح وما أهل به لغير الله.

- (ذ-ك-ر): الذال انفصال مصحوب بلحم، والكاف لتأليف المتشابهات، والراء تكرار.

الحركة العامة للتعاقب عبارة عن انفصال مصحوب بلحم، والانفصال يلاقي الكاف التي تفرز الحركات وتصنفها في مجموعات متعددة خصائص كل منها متشابهة، وتكرر الراء حركة الفرز.

في القرآن:

- ﴿ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ﴾ ص:1.

﴿ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ النحل:44.

الذكر عبارة عن:

ذ: انفصال معان عن المصدر الأصلي مع بقاء تلاحمها معه برابط ما، وما ينفصل عما أنزل الله هي المعاني التي تنفعهم في حياتهم؛

ك: تتشكل من هذا الانفصال مجموعات تفرز على أساس تشابهها بعضها مع بعض؛

ر: يتكرر التعاقب (ذك) طالما بقي المصدر الأصلي؛

فالقرآن وصف بأنه (ذو الذكر) لأجل ما سبق بيانه.

ـ ﴿ وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ ﴾ النجم:45.

جنس الذكر عبارة عن:

1. انفصال عناصر عن المصدر الأصلي مع بقاء تلاحمها معه برابط ما، كانفصال حيواناته المنوية في العملية الجنسية؛

2. تتشكل من هذا الانفصال مجموعات تفرز على أساس تشابهها، وهي المجموعات الوراثية التي تتشكل في ناتج العملية الجنسية؛

3. وهذه العملية تتكرر باستمرار طالما بقي المصدر الأصلي فاعلاً.

أما التعاقب (دـكـر) فورد في القرآن في الآيات:

﴿ وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ ﴾ يوسف:45.

﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴾ القمر:17.

د: اندفاع مقصود؛

ك: تشكل مجموعات تفرز على أساس تشابهها؛

ر: تكرار؛

فالجذر (ذكر) يعبر عن حالة من انفصال المعاني أو الماديات من المصدر الأصلي لتشكل مجموعات، أما الجذر (دكر) فهو يعبر عن اندفاع لمعان ثم تتشكل هذه المجموعات.

حركة (دكر) فيها اندفاع لتشكل المجموعات المصنفة على أساس تشابهها، وليس فيها انفصال عن مصدر أصلي كما في (ذكر)، فـ(ادكر) و (مدكر) هو اندفاع يعقبه تشكل هذه المجموعات، وهذا ما يفهم من الآيتين، فالذي نجا منهما اندفعت في ذهنه ذكرياته مع يوسف، والقرآن الميسر للذكر تندفع أرتاله المنفصلة عنه إلى الأذهان بقدر الاستعداد لتلقيها.

ويمكن تشبيه (ذكر) بالشجرة التي ينفصل عنها الثمر باستمرار، أما (دكر) فيشبه تلقف الثمر المنفصل عن هذه الشجرة.

في الفينيقية (𐤆𐤊𐤓) zkr ، (زكر) بمعنى (ذكر) في العربية الحديثة، حيث حلت (الذال) محل (الزاي)، وأعطتها دلالة الانفصال عن الأصل بدلاً من الاهتزاز الذي تحدثه (الزاي).

- (ذ ـ و ـ ق): الذال انفصال مصحوب بلحم، والواو ديمومة حركة مكانية، والقاف حركة تتوزع بقوة ضاغطة على نقطة بعينها.

الحركة العامة عبارة عن انفصال للحركة مع ارتباط يربط المنفصل بالأصل، يعقبه قيام الواو باستدامة الحركة السابقة، ثم تقوم القاف بالضغط على كل نقطة من الاتجاهات كافة.

في القرآن:

ـ ﴿لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا﴾ النبأ:24.

﴿ثُمَّ إِذَا أَذَاقَهُم مِّنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ﴾ الروم:33.

(ذوق):

ذ: انفصال عناصر من الشيء مع وجود رابط يلحمها بالأصل؛

و: دوام عناصر الشيء مكانياً؛

ق: الشيء المنفصل عن الأصل يضغط بقوة على الشيء المؤثَر فيه.

وهذا ما يحدث بالضبط عند ذوق الشراب أو الطعام أو البرد أو العذاب أو الرحمة، فالذوق لا يختص بالأشياء المادية كالشراب أو الطعام، بل يتعداها إلى المعنويات دون الحاجة إلى تقسيم معاني الألفاظ إلى حقيقة ومجاز.

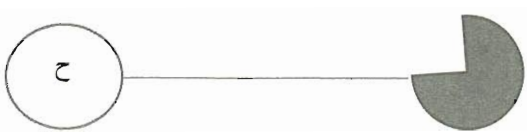
المطلب السادس

مجموعة الميم

تضم هذه المجموعة أصوات (الميم، اللام، الجيم).

1. الميم (م)

تفيد الميم تكامل الحركة بإتمام ما ينقصها[1]، وقد رسمت الميم في الأبجدية الفينيقية بهذا الشكل (𐤌)، وهذا الرسم هو الذي أخذته اللغات اللاتينية الحديثة لما عرف عندهم بالـ(إم m)، وإكمال الميم للنقص رسمه النيلي كالتالي:



(1) عالم سبيط النيلي، اللغة الموحدة، ج1 ص166.

وكان الخليل بن أحمد قال يسمِّي الميم مُطبقة لأنك إذا تكلّمت بها أَطبقت[1]، فانطباق الشفة على الشفة مع الميم بشيء من الشدة والتأني قبيل خروج الميم يمثل بداية الحركة التي يتم فيها المص بالشفتين، أما انفراج الشفتين أثناء خروج الميم فهو يمثل الأحداث التي يتم فيها الاكتمال، ويرى العلايلي أن الميم (للانجماع)[2]، وهو معنى قريب مما طرحه النيلي.

وحرف اللام ينطق هكذا (لام)، ولذلك عندما تحذف منه الميم الدالة على الاكتمال يصير (لا)، فحذف الميم سلبه اكتماله وصيره أداة للنفي أو النهي[3].

والميم بدلالتها على إكمال النقص ناسب أن تصوغ ما يعرف بالمصدر الميمي، وهي بذلك تدل على كيان قائم بذاته مثل (مَيسر، مَيسرة، مَقبوضة، مَكتب، مُدرس، مُفكر، مُجاهد...).

من تعاقبات الميم:

- (أ-د-م): الألف للتحكم، والدال اندفاع مقصود لكتلة متلاحمة، والميم لإكمال النقص.

الحركة العامة للتعاقب عبارة عن تحكم، والدال باندفاع كتلتها المتلاحمة تحاول الخروج من قبضة تحكم الألف، وتكمل الميم أي نقص في حركة اندفاع الكتلة المتلاحمة.

في القرآن:

﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلاَئِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاء هَؤُلاء إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾ البقرة: 31.

(آدَمُ) بين:

تحكم الألف الممدودة؛

واندفاع الدال بكتلتها المتلاحمة وإكمال الميم لأي نقص في حركتها؛

وهاتان الحركتان هما قصة الجنس العاقل (آدم)، فلديه القدرة على التحكم في سلوكه، لكن نوازع في نفسه باندفاعها تفقده هذه القدرة والسيطرة.

في الجمع اللغوي:

والأُدْمَةُ: السُّمرةُ. والآدَمُ من الناس: الأَسْمَرُ.

الأُدْمَةُ: القَرابةُ والوَسيلةُ إلى الشيء، يقال: فلان أُدْمَتي إليك أي وَسيلَتي ويقال: بينهما أُدْمةٌ ومُلْحة أي خُلْطَةٌ.

(1) الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، ج8 ص421. محمد بن أحمد الأزهري، تهذيب اللغة، ج15 ص442.

(2) عبد الله العلايلي، مقدمة لدرس لغة العرب، ص211.

(3) عالم سبيط النيلي، اللغة الموحدة، ج1 ص233.

وقيل: الأُدْمة الخُلْطة.

وقيل: الموافَقةُ. والأُدْمُ: الأُلْفَةُ والاتِفاق وأَدَمَ الله بينهم يَأْدِمُ أَدْماً. ويقال: آدمَ بينهما يُؤْدِمُ إِيداماً. قال الكسائي: يُؤْدَم بينكما يعني أَن تكون بينهما المحبَّة والاتِّفاق.

قال أَبو عبيد: لا أَرى الأَصل فيه إِلا من أَدْمِ الطعام لأَن صَلاحَه وطِيبَه إِنما يكون بالإِدامِ ولذلك يقال طعام مَأْدُومٌ[1].

وكل هذه المعاني قاصرة في تحليل الجذر (أدم)، وهي جميعاً مستلة من استعمالات إقليمية وزمنية محدودة، فأديم الأرض بعناصره هو الأصل الكيميائي/الحيوي للتنازع بين التحكم والاندفاع للخروج من عهدته.

ولون البشرة لا دخل له بالجذر (آدم) سوى ملاحظة أن آدم خلق من مادة الطين المائلة إلى اللون البني.

والطعام المأدوم خارجة مادته من أديم الأرض بعناصره نفسها التي تشكل منها آدم.

فمادة الجمع اللغوي عن الجذر (أدم) ركزت على مادة الأرض التي تشكل منها آدم، وأرى من قراءة البنية الداخلية للكلمة أن آدم هو المخلوق الدائر بين قدرته على التحكم ونوازع كامنة فيه تخرج عن السيطرة.

- (أـم): الألف للتحكم، والميم لإكمال النقص.

الحركة العامة للتعاقب عبارة عن تحكم، وتكمل الميم أي نقص فيه.

في القرآن:

ـ ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾ القصص:5. (أئمة) الألف للتحكم، يليها كسر يدل على الزمان، والميم تكمل النقص في حركة الديمومة الزمنية للتحكم، فالتحكم الذي يدوم زمنياً وصولاً إلى درجة اكتمال معينة يكون كالموج المتلاطم الذي يصعب الوقوف أمامه، مما يجعله التحكم في حده الأقصى.

ـ في القرآن أيضاً أم الكتاب ﴿يَمْحُو اللّهُ مَا يَشَاء وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ الرعد:39، وأم الكتاب هي آياته التي تشكل أساسه وقوامه بما تملكه من مركزية وتحكم يجعل بقية الآيات تتمحور حولها.

ـ ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَهُمْ عَلَى صَلاَتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ الأنعام:92.

(1) محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، مادة (أدم).

(أُمَّ) حركة التعاقب:

الألف: تحكم، والضمة عليه أعطته بُعداً مكانياً.

الميم: إكمال أي نقص في حركة التحكم.

فحركة (أم) تعني التحكم الكامل، وهو ما يعني مركزية مكة للعالم، ولذلك سميت بـ(أم القرى).

ـ ﴿وَاللهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لاَ تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ الْسَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ النحل:78.

(أمهات) جمع مفرده (أُم)، يدل على تحكم كامل، وقد ورد في الجمع اللغوي أن (أم) تجمع على أمَّاتٌ وأُمَّهاتٌ[1]، القياس يقتضي أن تجمع (أم) على أمَّات بإضافة (ات)، لكن القرآن استعمل لفظة (أمهات) في التعبير عن الوالدات، والهاء في (أمهات) ضيقت من درجة اكتمال الميم، لأن الأم الوالدة لا تتحكم بشكل كامل في مصير أولادها، لكنها تؤثر في حياتهم بدرجة كبيرة.

ـ ﴿وَأَنكِحُوا الْأَيَامَى مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِن يَكُونُوا فُقَرَاء يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ النور:32.

﴿وَلاَ تَنكِحُواْ الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ وَلأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾ البقرة:221.

(أَمَة) وجمعها (إماء) تفيد معنى الأنثى الناضجة المتحكمة في غرائزها، والفتحة على الألف أعطت دلالة زمانية ومكانية، على مستوى الشخص وسلوكه المتفاعل مع الزمن، ولا شأن لـ(أَمَة) بأعراف الرق كما تصور الجمع (الروائي/اللغوي).

ـ ﴿قَالَ ادْخُلُواْ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُم مِّن الْجِنِّ وَالإِنسِ فِي النَّارِ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَّعَنَتْ أُخْتَهَا حَتَّى إِذَا ادَّارَكُواْ فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَاهُمْ لأُولاَهُمْ رَبَّنَا هَؤُلاء أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ النَّارِ قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَلَكِن لاَّ تَعْلَمُونَ﴾ الأعراف:38.

﴿قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلاَمٍ مِّنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ وَعَلَى أُمَمٍ مِّمَّن مَّعَكَ وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ هود:48.

(أُمَّةٌ) وتجمع على (أُمَمٍ)، والتعاقب (أُمَّةٌ) يدل على تحكم يكمل بالميم، وتاء التأنيث بدلالتها المترددة بين الضيق والاجتذاب تعطي معنى واسعاً وضيقاً للتحكم الكامل، وهذا ما يسمح بإعطاء هذا المفهوم لشخص واحد إذا كان سعيه للكمال الإنساني المرتبط بحقائق الوجود في أوجه، فقد وصف إبراهيم في القرآن بأنه أُمة ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ

(1) علي بن إسماعيل بن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، مادة (أم).

الْمُشْرِكِينَ﴾ النحل:120، الضمة على الألف في (أُمَّةٌ) أعطتها دلالة المكان، بالتركيز على الحالّ في المكان.

- ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَآئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلاَلَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُواْ بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُواْ النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ الأعراف:157.

وصف النبي الرسول بأنه أمي، و (الأمي) تجمع على (الأميين)، الياء التي لحقت بالتعاقب (أم) أعطت الاكتمال ديمومة زمنية، وهو ما يعني أنه الشخص المؤهل المكتمل النضج بفعل اجتماع بشري صنعته الثنائية المرتبطة (الرسالات/ اللسان العربي) التي ترسخ وجودها في المنطقة العربية عبر آلاف السنين، لذا وصف النبي ﷺ بالأمي.

(الأميون/ الأميين) مؤهلون وناضجون بحكم انسجامهم النفسي مع ثنائية (الرسالات/ اللسان العربي)، فالأمي اجتمعت فيه خصلتان:

1. تحكمه في نفسه بقيم الكتاب ومآلاته، وهو ما الذي يوصله إلى حالة من الكمال الاجتماعي؛
2. يسعى إلى دوام هذا الاكتمال زمنياً.

وآفة بعض الكتابيين أن منهم أميين لا يعلمون الكتاب إلا أماني ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لاَ يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلاَّ أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ۞ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِندِ اللّهِ لِيَشْتَرُواْ بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُمْ مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾ البقرة:78-79، فعلى الرغم من انسجامهم النفسي مع تعاليم الكتاب، إلا أن الأماني واتباع الظنون تخرجهم عن الخط الأصيل للأميين.

- (م-و-ت): الميم للاكتمال، الواو ديمومة مكانية، التاء لاجتذاب الحركة وترتيبها.

الحركة العامة للتعاقب:

م: تبدأ الحركة بالوصول إلى اكتمال وضع معين؛

و: يدوم الاكتمال مكانياً، وذلك بحصوله في الحالِّين في المكان؛

ت: تقوم باجتذاب الحركة المتكملة وتشكيلها من جديد.

في القرآن:

- ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّى إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالاً سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ الْمَاء فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْموْتَى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ الأعراف:57.

﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ﴾ فاطر:9.

(مَّيِّتٍ) وصف لـ (بلد).

م: البدء بالاكتمال يعني الوصول إلى نهاية مرحلة معينة؛

ي: يدوم هذا الاكتمال زمنياً؛

ت: بحركتها تنتقل من وضع الاكتمال النهائي إلى إعادة ترتيب مرحلة جديدة.

وفي حالة (بلد ميت) في الآية تعني وصوله إلى درجة من اكتمال مرحلة غياب الظروف الموضوعية للحياة في البلد، ثم تشكل مرحلة جديدة تختفي فيها مظاهر الحياة بسبب الجفاف والجدب.

- ﴿وَآيَةٌ لَّهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ﴾ يس:33.

(الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ) هي:

م: اكتمال يمثل نهاية مرحلة، وهي في الأرض الميتة مرحلة النقص الحاد في العناصر اللازمة لخصوبة الأرض؛

ي: دوام الاكتمال المرحلي زمنياً؛

ت: إعادة ترتيب وتشكيل مرحلة جديدة، هي الجدب والتصحر وانحسار الغطاء النباتي.

- ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ الأنعام:122.

ذهب مجاهد أن (مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ) تعني ضالاً فهديناه، وقال آخرون: جاهلاً فعلمناه[1].

تعاقب (مَيْتًا):

م: اكتمال منذ البدء، بالوصول إلى نهاية مرحلة؛

ي: دوام الاكتمال زمنياً؛

ت: إعادة ترتيب وتشكيل وضع جديد بعد نهاية المرحلة السابقة؛

فـ(مَيْتًا) تعني اكتمال حالة معينة كالجهل أو الضلال أو غيرها، وصولاً إلى تشكيل وضع السكون والخمود.

- ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ﴾ آل عمران:185.

---

(1) عبد الرحمن بن علي الجوزي، زاد المسير، ج1 ص116-117.

﴿ وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنتَ مِنْهُ تَحِيدُ ﴾ ق:19.

الموت الذي يمثل نهاية النفس الإنسانية هو:

م: حالة اكتمال تمثل نهاية مرحلة بقاء النفس الإنسانية؛

و: ديمومة الاكتمال مكانياً، وهو بهذا يختص بالحالّين في المكان؛

ت: ترتيب وتشكيل جديد يمثل مرحلة جديدة؛ تبدأ بوقف كامل الوظائف الحيوية في الجسد.

فالجذر (موت) يَؤُول في السياقات القرآنية إلى معنى نهاية مرحلة فاصلة وحاسمة وبداية تشكل مرحلة جديدة على أنقاضها، وذلك من خلال أمثلة (بلد ميت، الأرض الميتة، ميتاً فأحييناه، نفس ذائقة الموت)، فالتعاقب يصلح أن يطلق على أمثلة كثيرة من الحياة انتهت مرحلة فاصلة وحاسمة فيها وبدأت تتشكل مرحلة جديدة على أنقاضها، كاليائس من الحياة بسبب إحباط في الحياة أو مرض عضال، أو المشرك الذي أفنى عمره ضالاً عن خالقه، أو السجين الذي يقضي عقوبة طوال عمره، أو الذي يمضي عمره مدمناً للخمر.

ما يعقل من مآلات التعاقب (موت) في القرآن؛ أرى أن آية إحياء عيسى ابن مريم للموتى تدخل في معنى نهاية مرحلة وبداية تشكل أخرى على إثرها، وآيات الله هي آياته في الكتاب وآياته في الكون ﴿ وَآيَةٌ لَّهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ ﴾ يس:33، فلا فارق بينها من حيث تعبيرها عن سننية الكون.

﴿ وَرَسُولاً إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللهِ وَأُبْرِئُ الأكْمَهَ والأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللهِ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ آل عمران:49.

فهو عليه السلام كان يحيي النفوس التي أماتها الجهل والخرافة والضلال واليأس، ويبث فيها الأمل في الحياة من جديد بدعوة ورسالة الأنبياء، ولا يلزم بالضرورة الذهاب إلى مآل فكرة إحياء النفس البشرية بعد معاناتها سكرة الموت.

في الجمع اللغوي توسعوا في نسبة (موت) إلى مختلف الأشياء، ما له نفس وما ليس له نفس، بما يعني نهاية مرحلة وبداية تشكل مرحلة جديدة:

وأمات الشيء طبخاً، وأميتت الخمر طبخت.

ماتَت الخَمْرُ: سكن غَلَيانُها.

ورجل موتان الفؤاد إذا لم يكن حركا حي القلب وامرأة موتانة الفؤاد.

وماتت النار خمدت.

ماتَتِ النارُ مَوتاً: بَرَدَ رَمادُها فلم يَبْقَ من الجمر شيء.

ومات الثوب أخلق.

ومات الطريق انقطع سلوكه.

وبلد تموت فيه الريح كما يقال تهلك فيه أشواط الرياح.

ماتَت الريحُ: رَكَدَتْ وسَكَنَتْ.

وفلان مات من الغم، ويموت من الحسد.

ماتَ الرجلُ وهَمَدَ وهَوَّم إذا نامَ[1].

موت النار مثلاً:

م: اكتمال يمثل نهاية مرحلة، بانطفاء لهب وجذوة النار؛

و: ديمومة مكانية للمرحلة السابقة؛

ت: تشكل مرحلة جديدة، تتمثل فيما تخلفه النار من آثار (رماد، دخان، ...).

- (س-م-ع): السين تسارع خصائص طبيعية، الميم للاكتمال، والعين للتوضيح والانكشاف.

حركة التعاقب:

سم: تسارع خصائص طبيعة طبيعية يصل إلى درجة من الاكتمال؛

ع: توضح وتكشف حركة (سم).

في القرآن:

- ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لاَّ يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لاَّ يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لاَّ يَسْمَعُونَ بِهَا أُوْلَٰئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ الأعراف:179.

﴿وَلاَ تَكُونُواْ كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ لاَ يَسْمَعُونَ﴾ الأنفال:21.

(لاَيَسْمَعُونَ) في الآيتين لا تدل على انعدام خاصية سماع الأصوات، بل تعني غياب الاستيعاب والفهم.

س: تسارع خصائص طبيعية، وهي خصائص الأصوات وما تتضمنه من دلالات مرتبطة بالطبيعة والكون؛

م: تكمل الميم أي نقص في خصائص السين؛

(1) محمود بن عمر الزمخشري، **أساس البلاغة**، مادة (موت). محمد بن مكرم بن منظور، **لسان العرب**، مادة (موت).

ع: توضح العين التعاقب (سم)، ليكون على درجة عالية من الوضوح للمتلقي.

(سمع) في الآيتين تتجاوز معنى وصول الصوت إلى الأذن؛ إلى الاستيعاب والفهم، وغلب في الجمع اللغوي ربط التعاقب (سمع) بخاصية وصول الصوت إلى الأذن، وغاب المآل القرآني الدال على ربطه بالاستيعاب والفهم.

في الجمع اللغوي:

أصل واحد وهو إيناس الشيء بالأذن من الناس وكل ذي أذن.

تقول سمعت الشيء سمعاً.

والسمع الذكر الجميل.

يقال: قد ذهب سمعه في الناس أي صيته.

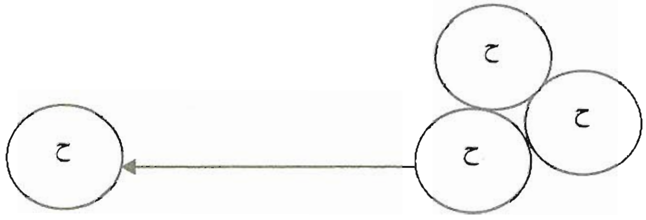
ويقال: سماع بمعنى استمع.

ويقال: سمعت بالشيء إذا أشعته ليتكلم به والمسمعة المغنية[1].

فالم

2. اللام (ل)

تفيد اللام تلاحم ما يمكن أن يُكوِن حركة واحدة، ورسمها النيلي كالتالي:



فاللام تدخل على الحركات المجزأة أصلاً في داخلها أو على مجموعات الحركات ليدمجها ويكون منها حركة واحدة، والفارق بين الكاف واللام؛ أن الكاف تقوم بتصنيف وفرز المجموعات المتشابهة، أما اللام فتدمج بين الحركات[2].

ويقابل اللام في العربية الحديثة (لامد أو لمد) في الأبجدية الفينيقية، ويرسم بالشكل التالي (∠)، وهو رسم لمساس البقر أو المهماز، وهو تعبير دقيق في التعبير عن معنى اللحم،

(1) أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، مادة (سمع).

(2) عالم سبيط النيلي، اللغة الموحدة، ج1 ص229_231.

فالمهماز أو مساس البقر يقوم بهذا الدور، وقد قارب حسن عباس هذا المعنى عندما قال إنه للتماسك والالتصاق[1].

وحرف (لامد) الفينيقي من بعد صار في العربية الحديثة (لام)، فزالت الدال من تركيبته، أي زال منه عنصر الاندفاع في اتجاه معين، وصار يعني فقط تلاحم ما يمكن أن يُكوِّن حركة واحدة، وهذا التطور كان مقصوداً، إذ جاء تطوراً لفهم سُنية الصوت وبنية الكلمة وما تؤديه من معان.

وبسبب خاصية الالتصاق والتلاحم في اللام استخدم في اللسان العربي للنسبة والتملك (لي، له)، كما استخدم مقطع (الـ) للتعبير عن ارتباط الأسماء التي تدخل عليها بمعرفة سابقة عنها، لتخرج الأسماء بذلك من التنكير إلى المعرفة، وكذلك الأمر بالنسبة للأسماء الموصولة (الذي، التي، اللذان، اللتان)[2].

و(الـ) التعريفية التي تدخل على الأسماء عبارة عن تحكم الألف في الحركة ثم تلحمها اللام ليصل التحكم إلى حد معين ويقف عنده، وبالتالي تتكون كتلة صلبة محددة المعالم في بداية الاسم تعطيه تعريفاً معيناً. وقد عبر ابن جني عن معنى اللحم الذي تقوم به اللام بـ(قوة الاعتماد الذي في اللام)[3]، وهو معنى يقترب من معنى اللحم، لذا سنقتصر على معنى اللحم في التعبير عن الحركة الطبيعية (=الفيزيائية) لصوت اللام.

استُعمِل الصوت/ الحرف (لام) في الجمع اللغوي بدلالات معينة:

تقولُ (لامَ) علَيَّ كذا لَومًا وملامًا وملامَةً ولوْمَةً، وجمْع اللائِمَةِ: اللُّوَائم، يقال: ما زلْتُ أتجَرَّعُ فيكَ اللُّوائمَ، وجمْعُ الملاَمَةِ: مَلاَوِمُ، كمَا في الصّحَاحِ. فهُوَ مَليمٌ، بفَتْحِ الميمِ، حكَاهَا سيبَوَيْهِ، وملُومٌ اسْتحَقَّ اللّوْمَ[4].

في القرآن: ﴿وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾ القيامة:2.

- (ل-ع-ب): اللام التحام حركات، والعين توضيح للحركة مع تعمير، والباء انبثاق الحركة العامة:

ل: تبتدئ بالتلاحم، بما يشكل كتلة صلبة محددة المعالم، وهي تمثل كتلة المشاعر الإنسانية؛

ع: توضح حركة اللام، وتتوح كتل المشاعر من خلال تفاعلها في الحياة؛

ب: تنتهي الحركة بالانبثاق الذي تتفاوت درجاته، فكتل المشاعر الإنسانية المتفاعلة مع الحياة منها: الهادئ والطبيعي والعنيف والمتطرف؛ ومن أشكال (لعب) في القرآن:

(1) حسن عباس، **خصائص الحروف العربية ومعانيها**، ص74.

(2) المرجع نفسه، ص74.

(3) عثمان بن جني، **الخصائص**، ج2 ص328.

(4) محمد مرتضى الزبيدي، **تاج العروس**، ج33 ص444.

ـ انبثاق هادئ طبيعي لكتلة المشاعر الإنسانية في نموذج لعب الصبي ﴿أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ يوسف:12.

ـ انبثاق لكتلة مشاعر إنسانية بطبيعة مدمرة في نموذج المكذبين ﴿فَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ۝ الَّذِينَ هُمْ فِي خَوْضٍ يَلْعَبُونَ﴾ الطور:11ـ12، فلعب هؤلاء المكذبين أخذ طابعاً مدمراً ساهم في وصولهم إلى درجة المكذبين.

والذي يؤكد ذلك أن القرآن قرر أن الحياة الدنيا لعب ولهو:

﴿إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾ محمد:36.

﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾ الحديد:20.

فكيف يمكن ذم اللعب واللهو وهما يشكلان الحياة الدنيا؟

والفارق بين اللهو واللعب؛ أن اللهو يمثل تدرج وتفاوت كتل المشاعر الإنسانية، أما اللعب فيمثل طبيعة انبثاق هذه الكتل من حيث الشدة، فاللهو واللعب أحوال بشرية تركبت عليها الحياة الدنيا، وذم اللهو واللعب جملة ذم للبشر في أحوالهم كافة.

في الجمع اللغوي: اللعب ضد الجد، أما اللهو فهو ما يشغل من هوى أو طرب، وبعضهم رادف بين اللهو واللعب[1].

- (ل ـ س ـ ن): اللام للحم، السين تسارع متزايد، والنون إنشاء وتعمير.

حركة التعاقب:

ل: لحم ينشأ ابتداء

سن: مقطع يعبر عن تعاقب التسارع المشحون بالطاقة.

في القرآن:

ـ ﴿أَلَمْ نَجْعَل لَّهُ عَيْنَيْنِ۝ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ﴾ البلد:8ـ9.

اللسان في سياق هذه الآيات يدل على العضو الذي يشكل أصوات النطق، وذلك بتلاحمه مع أعضاء أخرى في الفم لتعبر عن سنن الحياة.

ـ ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ۝ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ۝ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ۝ وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ﴾ الشعراء:192ـ196.

(لسان):

ل: تلاحم يشكله عضو النطق؛

---

(1) علي بن إسماعيل بن سيده، **المحكم والمحيط الأعظم**، مادة (لعب). محمد بن مكرم بن منظور، **لسان العرب**، مادتا (لعب) (لها).

سن: تنشأ عن التلاحم أصوات تمثل سنن الحياة؛

وهذا هو اللسان العربي المبين في القرآن، الذي يعبر بتلاحمه عن سُنن الإنسان والطبيعة والغيب.

- (ل-غ-ا): اللام للحم، الغين لعدم الوضوح، والألف للتحكم.

الحركة العامة للتعاقب عبارة عن لحم للحركة ينشأ عنها عدم وضوح، وتتحكم الألف في درجة عدم الوضوح.

في القرآن:

﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾ المؤمنون:3.

﴿وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ﴾ القصص:55.

(لغو) عبارة عن:

ل: تلاحم للحركة يمثل تكتلها؛

غ: ينشأ عن اللحم حالة من عدم الوضوح أو السوء في التعبير؛

و: يدوم عدم الوضوح أو السوء مكانياً؛ وذلك في تعبير الحالّين في المكان.

اللغو في أحد أهم أشكاله بُعد عن السُننية، والمؤسف حقاً أن يسود مصطلح (اللغة العربية) ويهجر المصطلح القرآني السنني (اللسان العربي).

- (ح-ل-ب): الحاء اتساع وتعاظم، واللام للحم، والباء للانبثاق.

الحركة العامة:

ح: الاتساع؛

ل: يلحم الاتساع فيتكتل عند حد معين؛

ب: تعقبه الباء للانبثاق، وانبثاق الباء يدمر ما لحمته اللام؛

وهذه طبيعة الحلب الذي يعبر عن طبيعة مادية أو معنوية، يبدأ باتساع وتعاظم الضرع، يلحم باللام فيتكتل عند حد معين، ثم يخرج منبثقاً.

في الجمع اللغوي:

حلب: استمداد الشيء.

وناقة حلوب: ذات لبن[1].

وفي مناطق عديدة بعُمان يقال: حلبوا فلاناً، بمعنى أنهم استغلوه وأخذوا ما عنده.

- (ع-ل-م): العين للتوضيح مع تعمير، واللام للحم، وتكمل الميم الحركة.

في القرآن:

- ﴿ رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنتَ العَزِيزُ الحَكِيمُ﴾ البقرة:129.

(وَيُعَلِّمُهُمُ)

ع: التوضيح، وهذا أول منازل العلم توضيح وانكشاف حقائق الأشياء؛

ل: تلحم الحركة لتتكتل عند حد معين، فالعلم البشري له حدود يقف عندها؛

م: تكمل النقص في حركة اللام، فاللام بلحمها لا تستطيع وحدها إيقاف توضيح العين.

- (ل-و-ح): واللام للحم، الواو ديمومة مكانية، الحاء اتساع وتعاظم.

في القرآن:

- ﴿ وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ﴾ القمر:13.

سفينة نوح تكونت من (أَلْوَاحٍ)

ل: بتلاحمها تشكل مادة متماسكة على درجة من الصلابة؛

و: ديمومة مكانية للمادة المتلاحمة؛

ح: اتساع وتعاظم للتعاقب (لو) بما يعطيه من خصائص تمكن من فرشه.

- ﴿ وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلاً لِّكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُواْ بِأَحْسَنِهَا سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ﴾ الأعراف:145.

﴿ وَأَلْقَى الألْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قَالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضْعَفُونِي وَكَادُواْ يَقْتُلُونَنِي فَلاَ تُشْمِتْ بِيَ الأعْدَاء وَلاَ تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ الأعراف:150.

﴿ وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الأَلْوَاحَ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾ الأعراف:154.

الألواح التي كتبت لموسى: ألقاها موسى، ثم أخذها لما سكت عنه الغضب، مما يدل على أن لها كياناً طبيعياً كألواح سفينة نوح.

---

(1) أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، مادة (حلب).

- ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ۝ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾ البروج: 21-22.

(لوح محفوظ) لوح من مادة طبيعية كألواح سفينة نوح والألواح التي كتبت للنبي موسى.

ل: تلاحم لمواد طبيعية هي وعاء القرآن؛

و: ديمومة مكانية للتلاحم، منصب على المادة الحالّة في المكان؛

ح: اتساع وتعاظم التعاقب (لو) بما يعطيه من افتراش يمكّن من التدوين عليه؛

(قرآن مجيد، في لوح محفوظ) دل على أن القرآن دُوِّن في لوح في عهد الرسول ﷺ منذ أول الأمر، وليس كما ذهب إليه الجمع الروائي، الذي صور (لوح محفوظ) على أنه لوح من عالم الغيب، ولا دليل على ما ذهب إليه الجمع الروائي سوى آثار وأخبار تالفة لا أصل من القرآن.

في الجمع اللغوي:

اللوح كل صحيفة من صفائح الخشب والكتف إذا كتب عليها سمي لوح[1].

يلحظ عليه حصر مادة (لوح) بالمواد المعروفة زمنياً، البنية الداخلية للكلمة تعطي مآلات أوسع من ذلك.

3. الجيم (ج)

حركة الجيم هي قوة مؤثرة في اتجاه أحادي معين، وهذه الحركة لها طابع الديمومة الزمانية بسبب وجود الياء في تركيب الجيم، وتقوم الميم في (الجيم) بإكمال أي نقص في الديمومة الزمانية للياء.

في الأبجدية الفينيقية عرف هذا الحرف باسم (جيمل أو جمل) ويعنون به الجمل، لذا رسم هكذا (𐤂) وهو يشير إلى سنام الجمل رمز القوة والتحمل، وفي لسان وادي النيل (الهيروغليفية) الجيم تعني (قاعدة جرة)، وترسم هكذا (𓎼).

وحركة الجيم بقوتها المؤثرة تقارب حركة القاف التي تضغط على نقطة ما من كل الاتجاهات، لذا شاع في لهجات المنطقة العربية قلب القاف جيماً:

(قال) تنطق (جال)

(قلب) تنطق (جلب)

(قرن) تنطق (جرن)

لكن في اللسان العربي؛ لكل من (الجيم) و (القاف) وظيفته الخاصة به، ولا يمكن لأحدهما أن

(1) الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، مادة (لوح).

يحل محل الآخر، ويمكن المقارنة بين طبيعة حركتي (الجيم) و(القاف) من خلال بعض الألفاظ المتقاربة مثل: (جرح) و(قرح).

في القرآن:

﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ وَتِلْكَ الأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾ آل عمران:140.

﴿وَهُوَ الَّذِى يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَى أَجَلٌ مُّسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ الأنعام:60.

القرح من سياق الآية: ما يصيب الناس من مصائب مادية ومعنوية.

الجرح من سياق الآية: ما يجترحه الإنسان بجوارحه.

(قرح):

ق: قوة ضاغطة على نقطة بعينها من كل الاتجاهات؛

ر: تكرار لحركة القاف؛

ح: توسع لحركة التعاقب (قر).

فحركة التعاقب عبارة عن قوة ضاغطة متكررة يعقبها توسيع لنطاق التأثير، فالقاف في (قرح) بضغطها المتواصل على نقطة بعينها أشبه بآلة حفر قادرة على توسيع نطاق تأثيرها.

أما (جرح): فتدل على فعل الجوارح كاليد والعين والأذن والفم والرجل، والقوة التي تؤثر فيها هذه الجوارح لا يشترط فيها الضغط المتواصل التي تقوم به القاف، فالجيم تولد قوة أقل تأثيراً من القاف من حيث المقدار وطبيعة التأثير.

وكذلك تتبين بعض الفروق بين الجيم والقاف من خلال التعاقبين (جهر) و(قهر).

في القرآن:

﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً عَبْدًا مَّمْلُوكًا لاَّ يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَمَن رَّزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ﴾ النحل:75.

﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ﴾ الضحى:9.

(جهر) من سياق الآية؛ في مقابل السر، و(قهر) من السياق؛ القوة الواقعة على شخص ضعيف.

(جهر) عبارة عن:

ج: قوة في اتجاه معين؛

ه: تتناقص تدريجاً؛

ر: تكرار التعاقب (جه)؛

فالجهر يبدأ قوياً ثم يتناقص تدريجاً.

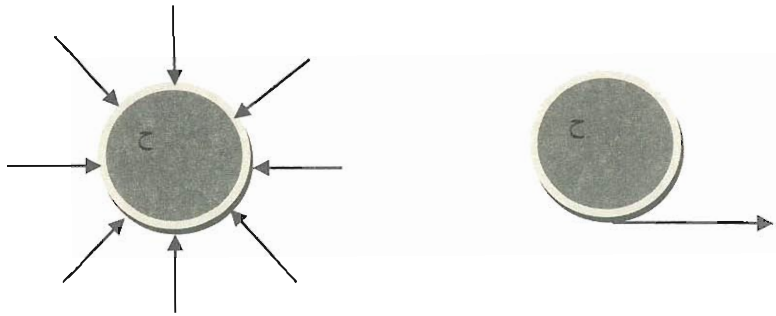
أما (قهر):

ق: فقوة ضاغطة تؤثر من الاتجاهات كافة في نقطة بعينها؛

ه: بدخول الهاء بتناقصها على القاف يتناقص تأثيرها؛

ر: تكرار التعاقب (قه).

القهر يبدأ قوياً لكن له أمد تتناقص فيه قوته.



حركة الجيم حركة القاف

من تعاقبات الجيم:

- (ج-ر): الجيم قوة مؤثرة في اتجاه معين، والراء تكرار.

الحركة العامة للتعاقب عبارة عن قوة تؤثر في اتجاه معين تكررها الراء.

في المعاجم:

الجيم والراء أصل واحد، وهو مد الشيء وسحبه. يقال جررت الحبل وغيره أجره جراً[1].

أما عند إبدال الجيم قافاً (ق-ر) يتغير المعنى باختلاف حركتي: الجيم والقاف.

(ق-ر) القاف تضغط على نقطة ما من كل الاتجاهات والراء تكرر هذه الحركة، والحركة الناشئة عن ذلك هي استقرار وتموضع في نقطة بعينها، مادياً أو معنوياً.

- (ج-ب-ر): الجيم قوة مؤثرة في اتجاه معين، والباء للانبثاق، والراء تكرار لانبثاق الباء.

(1) أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، مادة (جر).

في القرآن:

﴿ قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا حَتَّىَ يَخْرُجُواْ مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُواْ مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ﴾ المائدة:22.

﴿ وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُواْ بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْاْ رُسُلَهُ وَاتَّبَعُواْ أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾ هود:59.

حركة التعاقب عبارة عن:

ج: نشوء قوة مؤثرة باتجاه معين؛

بر: يعقبها انبثاق متكرر؛

(جبر) سواء تمثل في سلوك التعالي على الخلق أو إصلاح ما اعوج هو قوة مؤثرة في اتجاه معين تنبثق بشكل متكرر.

أما (ق-ب-ر):

ق: قوة ضاغطة من كل الاتجاهات؛

بر: للانبثاق المتكرر؛

في القرآن:

﴿ وَلاَ تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلاَ تَقُمْ عَلَىَ قَبْرِهِ﴾ التوبة:84.

﴿ ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ﴾ عبس:21.

التعاقب (قبر):

ق: بضغطها بقوة من كل الاتجاهات.

بر: ثم انبثاق متكرر؛

الانبثاق الناشئ عن قوة ضغط القاف يتمثل في تحلل أو تحول جزئيات الشيء المقبور.

- (ج-ز-ع): الجيم قوة مؤثرة في اتجاه معين، والزاي اهتزاز للحركة، والعين توضيح.

في القرآن:

﴿ وَبَرَزُواْ لِلّهِ جَمِيعًا فَقَالَ الضُّعَفَاء لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُواْ إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنتُم مُّغْنُونَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ اللّهِ مِن شَيْءٍ قَالُواْ لَوْ هَدَانَا اللّهُ لَهَدَيْنَاكُمْ سَوَاء عَلَيْنَآ أَجَزِعْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِن مَّحِيصٍ﴾ إبراهيم:21.

سياق الآية يجعل الجزع في مقابل الصبر، فـ(جزع):

ج: قوة مؤثرة في اتجاه معين، وفي الحياة هي ما ينزل بالناس؛

ز: حركة الاهتزاز الناشئ عن القوة المؤثرة، وهذا الاهتزاز يفكك جزئيات الحركة ويعرضها للتفكك. والاهتزاز في مواجهة المصائب يكون بالانهيار وعدم التماسك.

ع: تعطي العين حركة الاهتزاز وضوحاً وانكشافاً.

- (ج-ن): الجيم قوة مؤثرة في اتجاه معين، والنون إنشاء وتعمير.

في القرآن:

- ﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لا أُحِبُّ الآفِلِينَ﴾ الأنعام:76.

(جَنَّ):

ج: قوة مؤثرة في اتجاه معين؛

ن: تنشأ عن الجيم طاقة إنشاء وتعمير في النون تدل على ذروة القوة والطاقة في الليل.

- ﴿ إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ﴾ القلم:17.

(الْجَنَّةِ) هي الأرض التي تمتلك مقومات القوة والطاقة كمصادر المياه والزرع وجمال الطبيعة.

- ﴿ وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾ الجن:6.

(الْجِنِّ) في مشهور الثقافتين: الفقهية والشعبية: كائنات من عالم الغيب غير المحسوس تتميز بالقوة والطاقة، ويذهب رأي معاصر إلى أن الجن بشر يتميزون بوفرة القوة والطاقة بمختلف أشكالها: جسدياً أو ذهنياً.

- (ج-ع-ل): الجيم قوة مؤثرة في اتجاه معين، والعين توضيح للحركة، واللام للحم.

الحركة العامة للتعاقب عبارة عن:

ج: قوة مؤثرة في اتجاه معين؛

ع: يعقبه توضيح لها بطاقة كامنة في العين؛

ل: ثم تلحم الحركة باللام لتتكتل عند حد معين.

في القرآن:

﴿الْحَمْدُ لِلّهِ الَّذِى خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِم يَعْدِلُونَ﴾ الأنعام:1.

﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ﴾ ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾

الفارق الدقيق بين الخلق والجعل المنسوب إلى الله هو أن الخلق من عالم الغيب كما يقتضي الأمر الإلهي في إبداع الشيء من غير أصل أو احتذاء، أما الجعل فهو من عالم الشهادة حيث مجرى الصيرورة وتحول الشيء من شيء وتحول الشيء على حاله دون أخرى، يخاطب بها العقل الإنساني في واقع المتحولات الطبيعية[1].

---

(1) محمد أبو القاسم حاج حمد، العالمية الإسلامية الثانية (جدلية الغيب والإنسان والطبيعة)، ص334-339.

- (ج-ي-ب): الجيم قوة مؤثرة في اتجاه معين، والياء ديمومة حركة زمانية، والباء انبثاق.

حركة التعاقب:

ج: قوة تؤثر في اتجاه معين؛

ي: تدوم القوة زمنياً؛

ب: ثم يحصل انبثاق للقوة ذات الديمومة الزمانية.

في القرآن:

ـ ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاء بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاء بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُوْلِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاء وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ النور: 31.

(جُيُوبِهِنَّ) هي:

ج: قوة تؤثر في اتجاه معين؛

ي: تدوم القوة زمانياً؛

ب: ثم تنبثق هذه القوة ذات الديمومة الزمانية.

سياق الآية يتحدث عن زينة المرأة، كلمة (جيب) تمظهر نهائي لقوة مؤثرة، فهو مكمن القوة الحيوية في الإناث التي تجذب جنس الذكور إليها، ومن جيوب الأنثى: فرجها ودبرها وصدرها وبطنها وظهرها وأردافها وأفخاذها وسيقانها وعضدها وشعرها.

ـ ﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاء مِنْ غَيْرِ سُوءٍ﴾ النمل:12.

(جَيْبِكَ) الجيب كما تصوره التفسير هو جيب القميص الذي تدخل فيه الجارحة لتخرج مشعة كأنها مصباح أو شمس، الجذر الثلاثي (جيب) مرتبط بالجذرين الآخرين (جاب-جوب)، كثير من اللغويين ربطوا بين الجذور الثلاثة (جاب-جيب-جوب) وناقشوها في سياق واحد، وهذا اتجاه صحيح، والذي أراه أن الألف هي الأصل، والياء والواو مظاهر للألف، فالأصل هو (جاب) أما الياء والواو في (جيب-جوب) فهو مظاهر منقلبة عن الألف.

في الجمع اللغوي:

الجوب قطعك الشيء كما يجاب الجيب.

جبت الشيء أجوبه إذا قطعته جوباً.

والجوب، درع تلبسه المرأة.

قال الفراء: جابوا: خرقوا الصّخر.

وجُبتُ المفَازَةَ: قَطعْتها. جَيَّبَ يُجَيِّبُ فهو مُجَيَّبٌ أي مُقَوَّرٌ[1].

وقَوَّر الشيء يعبر عنه بـ(جَيَّبَ)، وهذا هو أصل الجيب، فهو يُصنع بقوة تؤثر في الشيء، سواء كان:

- جيباً للقميص؛
- أو تجويفاً في شيء ما؛
- أو عضواً في الجسد؛ يمثل تمظهراً لقوة حيوية كامنة تنبض بالجمال والجاذبية.

وبناء على أن الجذر (جيب) هو تمظهر نهائي لقوة مؤثرة، سواء في الماديات أو المعنويات؛ فالجيب في آية الرسول موسى يدل على معنى التجويف الذي (يدخل/ يسلك/ ينزع) فيه شريط المادة القابلة للإضاءة (يد)، وقد ورد هذا المعنى في الجمع اللغوي، فـ(جَيَّبَ) تفيد معنى قَوَّر الشيء، وتقوير الشيء يؤدي إلى تشكيل فجوة فيه.

- (ج-ن-ح): الجيم قوة مؤثرة في اتجاه معين، والنون إنشاء وتعمير، والحاء اتساع وتعاظم.

في القرآن:

- ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ طَابِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ الأنعام:38.

ج: قوة مؤثرة في اتجاه معين، جناح الطائر الذي له نَفْس يتحرك بقوة ضربات جناحه في الهواء؛

ن: تولد القوة المؤثرة للجيم بدورها طاقة ترفعه إلى الأعلى؛

ح: يتسع نطاق الطاقة ويتعاظم؛

وكذلك الطائر الآلة الذي له جناح، القوة الناشئة عن احتراق الوقود تولد طاقة هائلة تدفعه إلى الأعلى.

- ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَآبِرِ اللهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ البقرة:158.

(جُنَاحَ):

ج: قوة مؤثرة في اتجاه معين؛

ن: ينشأ عن القوة طاقة؛

(1) محمود بن عمر الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (جوب). محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، مادتا (جيب) (جوب).

ح: يتسع ويتعاظم؛

الجذر (جنح) يدل على معنى القوة التي تولد طاقة نطاقها واسع، والجُناح قوة نفسية تنشئ في النفس شعوراً واسعاً متعاظماً قد يحس به من تعلق بالأمر لأي مبرر، فتنفي الآية هذا الجناح، والضمة على الجيم أعطتها بعداً مكانياً محله النفس.

ـ ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ مَّثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فاطر: 1.

(أَجْنِحَةٍ) جمع جَناح:

ج: الجيم المفتوحة قوة ذات بُعد زماني ومكاني؛

ن: والنون طاقة وتتحكم الألف في مقداره وطبيعته؛

ح: يتسع ويتعاظم هذا التعمير؛

(أَجْنِحَةٍ) منسوبة إلى الملائكة، هي قوة تولد طاقة بنطاق واسع، وهذه الطاقة الهائلة تمكنهم من تأدية وظائفهم التي أوكلت إليهم، وهذا المعنى أليق بالطبيعة الغيبية للملائكة، التي صورتها بعض الأذهان بثقافاتها الزمنية والإقليمية.

ـ ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾ الإسراء: 24.

﴿وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الشعراء: 215.

(جَنَاحَ) قوة تولد طاقة بنطاق واسع، وهي ما يتمتع به الإنسان من قوى تعطيه نفوذاً وصلاحيات واسعة في الحياة، فأُمِر من كان له جناح بأن يخفضه للمؤمنين.

ـ ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ الأنفال: 61.

(جَنَحُواْ/ فَاجْنَحْ): قوة تولد طاقة بنطاق واسع.

القوة هي إرادة السلم، والطاقة الناشئة عنها تسخير كل الطاقات للدخول في السلم كافة.

في الجمع اللغوي:

جنحت السفينة إذا مالت على أحد شقيها.

وكل مائل إلى الشيء فقد جنح إليه.

وجناح الطائر من هذا اشتقاقه لأنه في أحد شقيه وكل ناحية جناح[1].

(1) محمد بن الحسن بن دريد، **جمهرة اللغة**، مادة (جنح).

واضح من أمثلة الجمع اللغوي أنهم عدوا الطائر المكسو بالريش أصلاً نحتوا منه المعنى، فـ (جنح) عندهم بمعنى مالَ أخذاً من ميلان الطائر في طيرانه، والصواب أن الميلان نتيجة لـ (جنح) وليس توصيفاً للبنية الداخلية للكلمة، فجنحت السفينة مثلاً تعني تعرضها لقوة تؤدي إلى نشوء طاقة داخلها أو حولها تؤثر في مسيرها، ميلان السفينة هو نتيجة لجنوحها.

(جَنَاحَكَ) في آية الرسول موسى تدل على قوة تولد طاقة بنطاق واسع، (يد/ جناح) كما أسلفت في التعاقب (ي-د)[1] تشكل أجزاء من مصباح، ما ينقص المصباح هو مصدر يمده بالطاقة، مصدر الطاقة هو (الجناح)، وقد عُثر على اكتشافات عديدة تدل على استعمال زيوت كزيت الزيتون مصدراً لطاقة المصابيح القديمة، وهي اكتشافات في بلاد الرافدين تعود إلى حوالى 3500 عام قبل الميلاد[2].

زيت الزيتون أو أي زيت آخر أمثلة للقوة التي تولد الطاقة اللازمة للإضاءة (بيضاء من غير سوء)، وقد عبر القرآن عن (جَنَاحَكَ) بحالتين:

﴿وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاء مِنْ غَيْرِ سُوءٍ آيَةً أُخْرَى﴾ طه:22.

﴿وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ﴾ القصص:32.

الحالة الأولى: (ضم اليد إلى الجناح) وهي ضم شريط المادة القابلة للإضاءة إلى وقود الطاقة، ونتاج ضمهما أن اليد تخرج بيضاء من غير سوء.

الحالة الثانية: (اضمم إليك جناحك من الرهب) وهي خاصية انضمام الجناح من الرهب، والرهب هو تمظهر نهائي لتناقص تدريجي، فهو يعبر عن تناقص في طاقة الجناح الذي يُولِّد الطاقة، فالطاقة التي تزود المصباح لها أجل محدود وتنضب، ثم يلزم تغيير مصدر الطاقة (الجناح).

المعنى الجامع للجذر (رهب) هو تمظهر نهائي لتناقص وتراجع تدريجي، ومما يدل على ذلك:

أ. ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لاَ يَسْتَكْبِرُونَ﴾ المائدة:82.

﴿وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاء رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾ الحديد:27.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ﴾ التوبة:34.

(رهبان/ رهبانية) ورد ذمها ومدحها بحسب السياق، المدح متوجه إلى تمظهر نهائي لتراجع

(1) انظر: مجموعة اللام، حرف الدال.

(2) ابحث في Google عن مقالات بالإنجليزية بدلالة «history of lanterns».

وتناقص الخصال السيئة فيهم، والذم متوجه إلى تمظهر نهائي لتناقص وتراجع الخصال الحميدة فيهم.

ب. ﴿ قَالَ أَلْقُوْاْ فَلَمَّا أَلْقَوْاْ سَحَرُواْ أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ﴾ الأعراف:116.

(وَاسْتَرْهَبُوهُمْ) تمظهر نهائي لتراجع وتناقص في خصال في النفس، كالثقة بمعارفهم وخبراتهم أمام حيل وخداع السحرة، فيؤدي ذلك إلى سقوط دفاعاتهم النفسية ويخضعوا لمنطق السحرة.

ج. ﴿ وَقَالَ اللّهُ لاَ تَتَّخِذُواْ إِلهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلهٌ وَاحِدٌ فَإيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾ النحل: 51.

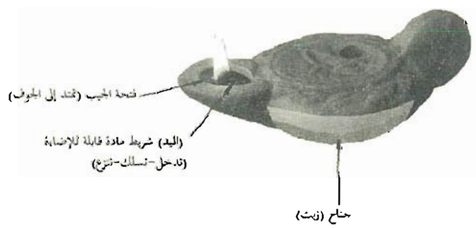
(فَارْهَبُونِ) تمظهر نهائي لتراجع وتناقص في خصال سيئة في النفس، كالتعلق بغيره سبحانه.

في الجمع اللغوي؛ الجذر (رهب) له معنيان:

الأول: يدل على الخوف؛

الثاني: على دقة وخفة، ومنه قولهم الرهب الناقة المهزولة، والرهاب الرقاق من النصال[1].

الذي أراه أن الخوف هو نتيجة للرهب وليس توصيفاً لبُنيته الداخلية، ومعنى التناقص والتراجع التدريجي أصوب.



- (ر-ج-س): الراء للتكرار، والجيم قوة مؤثرة في اتجاه معين، والسين تسريع للحركة.

الحركة العامة للتعاقب عبارة عن:

ر: تكرار للحركة؛

ج: تنشأ عنه قوة مؤثرة في اتجاه معين؛

والحركة المتكررة التي تتحول إلى قوة (رج) ستحدث هزة عنيفة، وهذا الذي يفهم من التعاقب (رج) في القرآن ﴿إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًّا﴾ الواقعة:4.

---

(1) أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، مادة (رهب).

س: دخول السين يؤدي إلى تسريع خصائص (رج)، مما سيؤدي إلى تشكيل (رج) سريع، وهي حركة ذات طبيعة تدميرية لكل ما يقف في طريقها.

في القرآن:

﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ الحج:30.

﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلاَّ بِإِذْنِ اللهِ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لاَ يَعْقِلُونَ﴾ يونس:100.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ المائدة:90.

(رجس) لها طبيعة تدميرية على النفس والمجتمع، كالرجس من الأوثان والرجس من الخمر، فهذه لها طبيعة مطردة باطراد أسبابها الموضوعية.

- (ر-ج-ز): الراء للتكرار، والجيم قوة مؤثرة في اتجاه معين، والزاي اهتزاز للحركة.

الحركة العامة للتعاقب عبارة عن:

ر: تكرار للحركة؛

ج: ينشأ عن التكرار قوة مؤثرة في اتجاه معين؛

ز: (رج) تحدث هزة عنيفة، هذا ما يعقل من التعاقب (رج) في القرآن ﴿إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًّا﴾ الواقعة:4، والزاي بعد (رج) اهتزاز يضعف من تماسك (رج) مما يؤدي إلى زواله تدريجاً.

في القرآن:

﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالدَّمَ آيَاتٍ مُّفَصَّلاَتٍ فَاسْتَكْبَرُواْ وَكَانُواْ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ۞ وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ قَالُواْ يَا مُوسَى ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَ لَئِن كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِي إِسْرَآئِيلَ۞ فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ الرِّجْزَ إِلَى أَجَلٍ هُم بَالِغُوهُ إِذَا هُمْ يَنكُثُونَ﴾ الأعراف:133-135.

﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّن السَّمَاء مَاء لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الأَقْدَامَ﴾ الأنفال:11.

الرجز في قصة موسى تَمَثَّل في ظواهر طبيعية كالطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم، وهي ظواهر شديدة الوطأة لكنها تزول تدريجاً ولا تدوم، وكذلك رجز الشيطان فهو شديد الوطأة لكن مصيره إلى الزوال التدريجي.

- (ر-ج-ل): الراء للتكرار، والجيم قوة مؤثرة في اتجاه معين، واللام للتلاحم.

حركة التعاقب:

ر: تكرار للحركة؛

ج: ينشأ عن التكرار قوة مؤثرة في اتجاه معين؛

ل: قوة (رج) تحدث هزة عنيفة، ودخول اللام يؤدي إلى لحم الحركة فتتكتل عند حد معين.

في القرآن:

- ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ۞ رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ﴾ النور:36_37.

﴿وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾ الجن:6.

﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ النساء:7.

(رجال) جمع (رجل)، وهي في سياق الآيات تتسع لعموم الجنسين.

فالراء والجيم يشكلان رجاً، مما يؤهل للتعامل مع مفردات الحياة.

وتكتل اللام تقف بهذا الرج عند حد معين.

وهذا التعاقب لا يخص جنساً بعينه، لكن الرجل في جنس الذكور أقوى في التعامل مع مفردات الحياة، لذا صار يطلق عليه عند مقابلته بالنساء.

- (ز_و_ج): الزاي اهتزاز للحركة، والواو ديمومة حركة مكانية، والجيم قوة مؤثرة في اتجاه معين.

الحركة العامة للتعاقب:

ز: تبدأ باهتزاز للحركة؛

و: تدوم الحركة مكانياً؛

ج: تخضع الحركة لقوة مؤثرة في اتجاه معين.

التعاقب (زوج) عبارة عن:

ز: اهتزاز؛

و: يدوم مكانياً؛

ج: ويستقر هذا الاهتزاز بقوة الجيم؛

فـ(زوج) بهذا المعنى يبدأ مهتزاً غير مستقر بسبب حداثة الاقتران، ويدوم هذا الحال إلى أن تؤثر فيه قوى معينة تنقله من الاهتزاز إلى الثبات، فالجذر (زوج) يعبر عن بدايات حالة الاقتران وصولاً إلى الثبات.

في القرآن:

ـ ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلاَ مِنْهَا رَغَداً حَيْثُ شِئْتُمَا﴾ البقرة:35.

﴿حَتَّى إِذَا جَاء أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ﴾ هود:40.

﴿وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ الرعد:3

﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِّنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ﴾ الأنعام:143.

(زوج) في هذه الآيات تدل على قسيمي الكائنات الحية (الذكر والأنثى) من الإنسان والحيوان والثمر، وفي عالم الإنسان يتم التزاوج من خلال التراضي الاجتماعي والعيش بالمعروف بين الزوجين.

ـ ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلاَ تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىَ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِن طَلَّقَهَا فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يَتَرَاجَعَا إِن ظَنَّا أَن يُقِيمَا حُدُودَ اللّهِ﴾ البقرة:230، الفارق بين كلمتي (تَنكِحَ) و (زَوْجًا) في الآية:

(زَوَجَ) يدل على إرهاصات بداية العلاقة التي تحتاج إلى مؤثرات نفسية واجتماعية حتى تستقر.

(تَنكِحَ) النكاح بين الرجال والنساء يتضمن طاقة حيوية ونفسية تفرز إلى مجموعات في الحياة بين الزوجين، وهذه المجموعات هي التي تكون المنظومة القيمية للحياة الزوجية، وهذه المجموعات تتسع وتتعاظم بمرور الوقت، وهذه القيمة للتعاقب (نكح) تلخص رسالة النكاح بين الذكر والأنثى في الحياة.

واستعمال (نكح) في الآية السابقة يدل على ضرورة حصول العشرة بين الزوجين بشكل طبيعي دون اللجوء إلى الخداع والتحايل لتحليل الرجوع إلى الزوج الأول.

- (ح-ج-ر): الحاء للاتساع والتعاظم، والجيم قوة مؤثرة في اتجاه معين، والراء تكرار.

الحركة العامة للتعاقب عبارة عن:

ح: اتساع وتعاظم؛

جر: قوة تؤثر في اتجاه معين بشكل متكرر.

في القرآن:

ـ ﴿وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْناً﴾ البقرة:60.

(الْحَجَرَ) هو حجر الأرض الذي تنفجر منه عيون الماء، وهو في نشأته وتكونه:

ح: قد اتسع وتعاظم؛

جر: وأثرت فيه قوى متعددة بشكل متكرر؛

حتى اكتسب صلابة وقسوة ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّن بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ﴾ البقرة:74.

- (م-ز-ج): الميم اكتمال، والزاي اهتزاز، والجيم قوة مؤثرة في اتجاه معين.

الحركة العامة للتعاقب عبارة عن:

م: حالة اكتمال معينة، وهي تعبير عن وجود كيان؛

ز: تتعرض لاهتزاز، يضعف الروابط بين جزئيات الشيء؛

ج: ثم يتعرض التعاقب (مز) لقوة تؤثر فيه توصله إلى حالته النهائية.

في الجمع اللغوي:

مزج: الميم والزاء والجيم أصل صحيح يدل على خلط الشيء بغيره، ومزج الشراب يمزجه مزجاً، وكأن العسل يسمى المزج، قالوا لأنه كان يمزج به كل شراب[1].

المطلب السابع

مجموعة النون

تضم مجموعة النون أصوات (النون، العين، الغين، السين، الشين).

ووجود النون بطاقتها يعطي هذه الأصوات مولداً داخلياً كامناً فيها، بحيث تقوم النون بمد حركة هذه الأصوات بالطاقة اللازمة لعملها.

1. النون (ن)

حركة النون إنشاء وتعمير[2]، وهو ما يمكن التعبير عنه بالطاقة، وقد ربط القرآن بين هذا الحرف وتسطير القلم ﴿ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ القلم:1، وتسطير القلم إنشاء وتعمير.

النون في الفينيقية رسمت كالتالي (𐤍) وتعني عندهم الحوت، والرسم يعبر عن الجانب العلوي للحوت أو للأمواج التي تخلفها حركة الحوت في البحر، وهذا المعنى عبر عنه بحرف النون، وفي لسان وادي النيل (الهيروغليفية) ترسم النون هكذا (𓈖) وتعني: ماء أو مياه، وفي الأكادية (نونو nunu) تعني سمك[3].

(1) أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، مادة (مزج).

(2) عالم سبيط النيلي، اللغة الموحدة، ج1 ص258.

(3) علي فهمي خشيم، آلهة مصر القديمة، ج1 ص166. عيد مرعي، اللسان الأكادي، ص224. أغناطيوس يعقوب الثالث، البراهين الحسية على تقارض السريانية والعربية، ص96.

وفي الجمع اللغوي للعربية الحديثة؛ النُّوْنُ هو الحوت والجمع نِيْنَانٌ والنُّونُ حرف هجاء[1]، وفي التراث الأخباري عن ابن عباس قال: إن الله خلق النون وهو الدواة وخلق القلم[2]، وفي عُمان يسمون الثدي (نون).

فالنون في الألسن العربية القديمة والحديثة أخذت معاني الحوت والمياه ودواة القلم والثدي، ورسم النون في العربية الحديثة هكذا (ن)، وهو رسم أقرب ما يكون إلى دواة القلم.

فيما يظهر أن رسم صوت النون بما يرمز إلى الحوت والماء ودواة القلم؛ كله يرجع إلى طبيعة سُننية، فالحوت والمياه ودواة القلم تنشئ وتعمر طاقة في الحياة، وفي القرآن (ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ) القلم:1، حرف النون هو أحد أحرف اللسان العربي في القرآن، وقد قرن بالقلم وما يسطره الناس بالقلم، وإنشاء القلم هو طاقة هائلة قادرة على صنع التغيير.

والإنشاء والتعمير الذي تقوم به النون تعبير عن شكل من أشكال الطاقة التي تشحن بها الحركة، والنون حرف/ صوت يعمل منفرداً في تشكيل التعاقب اللفظي، لكنه أيضاً يدخل في تركيب عدد من الحروف وهي (العين-الغين-السين-الشين)، بحيث تكون حركات هذه الحروف مصحوبة بشكل من أشكال التعمير والإنشاء أشبه ما يكون بالبطارية في داخلها.

والنون من حروف المضارعة لجمع المتكلمين، وهو متناسب مع دلالتها على الإنشاء والتعمير، فتقوم النون بتعمير الحركة وشحنها بالطاقة، مما يؤهلها للتعبير عن الزمن الحاضر للجماعة نحو (نفعل، ندرس، نعقل، نفكر، نحترم).

ويمكن رسم حركة النون بالشكل التالي:



فدورها أقرب إلى التوربينات في الآلات التي تولد الطاقة بحركتها، ولعل هذا هو السبب في ربط النون بالقلم في القرآن ﴿ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ القلم:1، فتسطير القلم هو إنشاء وتعمير مادي ومعنوي.

من تعاقبات النون:

- (ن-ب-ت): النون إنشاء وتعمير، والباء انبثاق، التاء اجتذاب للحركة وترتيبها.

---

(1) علي بن إسماعيل بن سيده، **المحكم والمحيط الأعظم**، ج10 ص480.

(2) محمد بن جرير الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج25 ص156.

حركة التعاقب:

ن: طاقة؛

ب: ينشأ عن الطاقة انبثاق؛

ت: تجتذب التاء انبثاقات الباء وترتبها.

في القرآن:

ـ ﴿يُنبِتُ لَكُم بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالأَعْنَابَ وَمِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ النحل:11.

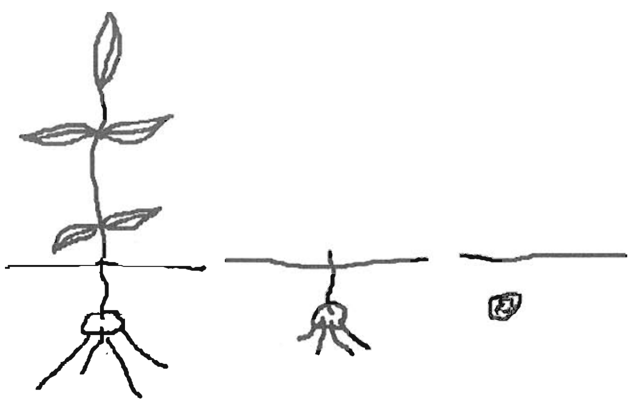
(يُنبِتُ):

ي: ديمومة زمنية، تعبر عن الفعل المضارع؛

ن: طاقة كامنة في بذر النبات؛

ب: ينبثق من البذر البدايات الأولى للنبات؛

ت: اجتذاب التاء لانبثاقات الباء هو إكمال تشجر وتفرعات النبات؛



ت ب ن

- (ن-ب-ا): النون إنشاء وتعمير، والباء انبثاق، الألف للتحكم.

ـ ﴿قَالَ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ فَلَمَّا أَنبَأَهُمْ بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ البقرة:33.

إنباء آدم الملائكةَ بأسماء أشياء لم يأت بطريق غيبي، بل كان نتاج نظر منه في سمات وخصائص الأشياء، وهذا ما علمه اللهُ آدمَ، فالإنباء البشري مقترن بالدلائل التي يعقلها ويتفاعل معها من آيات الله.

(أَنبَأَهُمْ):

أ: الألف للتحكم، تعبر عن فاعلية الفاعل؛

ن: تتولد من الألف طاقة، وهي طاقة تفاعل القوى المدركة في الإنسان مع عناصر الطبيعة؛

ب: تنبثق ينشأ عن الطاقة، وهي نتيجة تفاعل القوى الإنسانية المدركة مع عناصر الطبيعة؛

أ: تتحكم الألف في التعاقب (نب) بحسب القدرات المكتسبة.

ـ ﴿وَقُلِ اعْمَلُواْ فَسَيَرَى اللّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ التوبة:105.

(فَيُنَبِّئُكُم):

ن: طاقة البراهين والأدلة من الكون؛

ب: انبثاق الأدلة في صور شتى تكون حجة على أصحابها؛

أ: التحكم في التعاقب (نب)

نُسب الإنباء إلى الله عندما يُرد الناس إلى عالِم الغيب والشهادة فينبئهم بما كانوا يعملون، وإنباء الله الناس بما كانوا يعلمون يستند إلى دلائل وبراهين من أعمال العباد أحصاها الله؛ لتكون حجة عليهم يوم الحساب ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا أَحْصَاهُ اللَّهُ وَنَسُوهُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ المجادلة:6.

ـ ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاء الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ الأحزاب:59.

إذا كان الجذر (نبأ أو نبا) يستند إلى الدلائل التي يعقلها الناس، فما معنى (النبي)، وهل له مآل يختلف عن (الرسول)؟.

الرسول هو من يبلغ تعاليم الرسالة التي أنزلت إليه من ربه:

﴿قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلاَلَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ۝ أُبَلِّغُكُمْ رِسَالاَتِ رَبِّي وَأَنصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ اللّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾ الأعراف:61ـ62.

﴿وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي﴾ الأعراف:79.

﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ المائدة:67.

ويتلو الرسول آيات الله ويزكي النفوس ويعلم الناس الكتاب والحكمة ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنتَ العَزِيزُ الحَكِيمُ﴾ البقرة:129.

أما النبي فمن الجذر (نبأ أو نبا)، وفي القرآن أنبأ آدم الملائكة بأسماء أشياء استناداً إلى السمات

والخصائص، فالنبوة إذن نتاج تفاعل (الرسالي/ الاجتماعي)، والنبي هو من يطبق الرسالة بقيمها وتشريعاتها على الاجتماع البشري.

- الاجتماع البشري متغير متنوع؛ يحتاج إلى استيعاب وفهم تعقيداته وتداخلاته.

- القيم والتشريعات لا تعمل في عالم مثالي.

والتطبيق يحتاج إلى قراءة سُننية لآيات الكون، واتباع نموذج النبي يكون بتفعيل تعاليم الرسالة سُننياً في الاجتماع البشري.

والمؤمنون في كل وقت مطالبون باتباع (الرسول/ النبي) في تطبيق تعاليم الرسالة على الاجتماع البشري بقراءة سننية لآيات الله ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَآئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلاَلَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ الأعراف:157.

- (ن-ح-ر): النون إنشاء وتعمير، والحاء اتساع وتعاظم، والراء تكرار.

الحركة عبارة عن:

ن: إنشاء وتعمير النون؛

ح: يتسع التعمير ويتعاظم بالحاء؛

ر: تقوم الراء بتكرار الاتساع؛

فالنحر: تعمير يتعاظم ويتسع المرة تلو الأخرى.

في القرآن:

﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ۝ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾ الكوثر:2-3، النحر في الآية يأتي عقب الصلاة، والعمل الذي يعقب الصلاة هو طاقة ينبغي أن توجه لبناء وتعمير الحياة ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ الجمعة:10، وقد ذهب أكثر الفقه إلى أن النحر في الآية هو ذبح الأضاحي بعد الصلاة في عيد الأضحى[1]، وهذا المعنى مفردة محدودة من مكنون الكلمة.

- (ن-ح-ل): النون إنشاء وتعمير، والحاء اتساع وتعاظم، واللام للحم.

في القرآن:

﴿وَآتُواْ النَّسَاء صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا﴾ النساء:4.

(1) محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج30 ص575.

(نِحْلَةً) الآية تتحدث إيتاء صدقات النساء، التي تؤدي نحلة.

ن: طاقة

ح: اتساع وتعاظم الطاقة؛

ل: تلحم الاتساع ليتكتل عند حد معين؛

ة: تجمع بين الهاء والتاء (ه+ت)، تدل على تدرج بين الاجتذاب والضيق؛

(نحلة) تتسع وتضيق بحسب أحوال الاجتماع البشري.

فالنِحلة هي حال الصدقات بما تدل عليه من اشتمالها على طاقة تتسع لتتكتل عند حد معي، بما يحفظ للمرأة كرامتها وللمجتمع استقراره.

أما (النَحل) بالفتح في الآية (وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ) النحل:68، فهي اسم عائلة من المخلوقات تتميز بطاقتها التي تتسع وتتعاظم لتتكتل عند حد معين.

و(نحل) في الفينيقية (𐤋 𐤇 𐤍) nḥl، بمعنى وهب أو منح، وهو كذلك في الأكادية والعربية الجنوبية (اليمن) وهو المعنى الوارد في الجمع اللغوي للعربية الحديثة.

❁ (ن-ف-ق): النون إنشاء وتعمير، الفاء تفرق للحركة في الاتجاهات كافة، قوة ضاغطة تتوزع على نقطة بعينها.

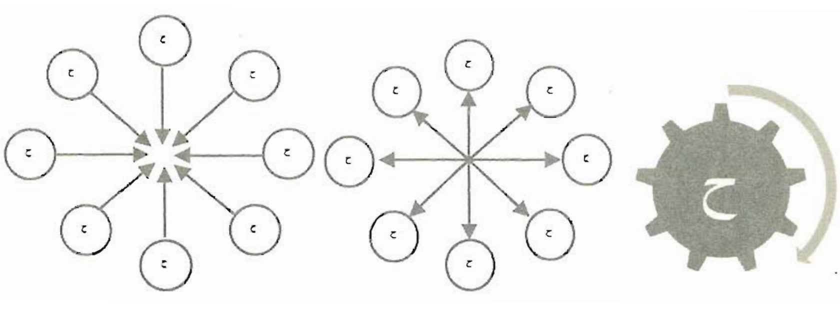
الحركة العامة للتعاقب:

ن: طاقة؛

ف: ينشأ عن طاقة النون تفريق للحركة في الاتجاهات كافة؛

ق: يعقب ذلك تجمع للحركة للضغط على النقطة نفسها في الاتجاه المعاكس؛

وتفرق الحركة ثم رجوعها للضغط ينشئ تخلخلاً في البنية يؤدي في النهاية إلى الانهيار.



مُولد النون — تفريق الفاء — تجميع وضغط القاف

في القرآن:

﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُواْ إِلَى الصَّلاَةِ قَامُواْ كُسَالَى يُرَآؤُونَ النَّاسَ وَلاَ يَذْكُرُونَ اللّهَ إِلاَّ قَلِيلاً۝ مُّذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لاَ إِلَى هَؤُلاء وَلاَ إِلَى هَؤُلاء وَمَن يُضْلِلِ اللّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُ سَبِيلاً﴾ النساء:142ـ143.

(منافق):

مُ: ميم مضمومة تدل على ذات كاملة معينة حالّة في المكان؛

ن: طاقة مولدة، وهي طاقة مؤثرات الاجتماع البشري بما فيها النفس؛

ا: الألف للتحكم، وهي تحكم النفس بدرجة هذه الطاقة التي تعمل على تمزيق الإنسان من الداخل؛

ف: تفرق الحركة دال على الذهاب بعيداً في الضلال؛

ق: قوة ضاغطة من كل الاتجاهات على النفس، وهي الأثر الارتدادي لحركة الفاء، فبقية الخير في النفس تضغط عند الذهاب بعيداً في الضلال؛

(فق) حركتا الفاء والقاف المتعاكستين تؤديان إلى خلخلة وتمزيق النفس الإنسانية.

الوصول إلى هذه الحالة الإنسانية ليس سهلاً، تحتاج فيها النفس إلى الذهاب بعيداً والتيه في دهاليز مظلمة تتخلص فيها النفس من كثير من معاني الإنسانية والخير الكامن فيها.

ـ ﴿وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاء فَتَأْتِيَهُم بِآيَةٍ وَلَوْ شَاء اللّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى فَلاَ تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ الأنعام:35.

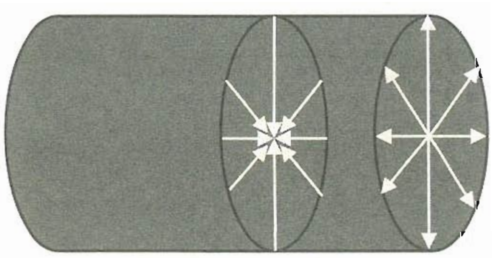
(نَفَقًا فِي الأَرْضِ):

ن: طاقة مستلزمة للتشكيل؛

ف: تفريق للحركة في كل الاتجاهات ناشئ عن طاقة النون؛

ق: قوة الارتداد المعاكسة ناشئة عن حركة الفاء؛

(فق) حركتا الفاء والقاف المتعاكستين تؤديان إلى نشأة الفراغ في الأرض.



- ﴿وَمَا أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾ البقرة:270.

﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ مَا أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾ البقرة:215.

(نفقة):

ن: طاقة تمثل مخزون الموارد المادية والمعنوية.

ف: تفرق الحركة في كل الاتجاهات، وهي توزع المنفَق في كل الاتجاهات النافعة.

ق: قوة الارتداد المعاكسة ناشئة عن حركة الفاء، وتمثل شتى صنوف قوى الممانعة: الاجتماعية والنفسية لتفرق الموارد.

ة: تاء التأنيث المربوطة (ت+ه)، التاء للاجتذاب والهاء للتضييق، فحركة التعاقب (نفق) متدرجة بين الاتساع والضيق بحسب شتى المؤثرات الاجتماعية والنفسية.

في الجمع اللغوي؛ غلب ربط الجذر (نفق) بمفردات البيئة وحالتها الزمنية:

أَبو عبيد: سمي المنافقُ مُنافقاً للنَّفَق وهو السَّرَب في الأَرض.

وقيل: إِنما سمي مُنافِقاً لأَنه نافَقَ كاليربوع وهو دخوله نافقاءه. يقال: قد نفق به ونافَقَ وله جحر آخر يقال له القاصِعاء، فإِذا طلِبَ قَصَّع فخرج من القاصِعاء فهو يدخل في النافِقاء ويخرج من القاصِعاء، أَو يدخل في القاصِعاء ويخرج من النافِقاء، فيقال هكذا يفعل المنافق يدخل في الإِسلام ثم يخرج منه من غير الوجه الذي دخل فيه[1].

- (ن-ف-ل): النون إنشاء وتعمير، الفاء تفرق للحركة في الاتجاهات كافة، واللام للحم.

في القرآن:

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَنفَالِ قُلِ الأَنفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُواْ اللَّهَ وَأَصْلِحُواْ ذَاتَ بِيْنِكُمْ وَأَطِيعُواْ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ الأنفال:1.

(الأَنفَال) جمع (نفل) وهي عبارة عن:

ن: وهي الطاقة، وفي سياق الآية هي موارد المجتمع التي يتحصل عليها كالغنائم والفيء.

ف: يتفرق في كل الاتجاهات، وتفرقه في مختلف الاتجاهات هو صرفه بالعدل في المصارف المختلفة للمجتمع.

ل: تلحم الحركة، فيتكتل التفرق عند حد معين.

(1) محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، مادة (نفق).

- (ن-ك-ر): النون إنشاء وتعمير، والكاف تآلف للمتشابهات، والراء تكرار.

في القرآن:

﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ آل عمران:104.

﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ﴾ النحل: 83.

﴿أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُ مُنكِرُونَ﴾ المؤمنون:69.

الحركة العامة للتعاقب (نكر):

ن: طاقة، تتمثل في دافع ومحرك النكر.

ك: ينشأ عن طاقة النون مجموعات من الحركات تفرز على أساس تشابهها، وتمثل هذه المجموعات المتنوعة تنوع أشكال الممارسات التي تنكر.

ر: تقوم الراء بتكرار عملية تآلف المجموعات

في الجمع اللغوي:

نكر: يدل على خلاف المعرفة التي يسكن إليها القلب.

ونكر الشيء وأنكره: لم يقبله قلبه ولم يعترف به لسانه[1].

- (ن-ح-ب): النون إنشاء وتعمير، والحاء تعاظم واتساع، والباء انبثاق.

حركة (نحب) عبارة عن:

ن: إنشاء وتعمير بالنون، ويتمثل في الدافع والمحرك؛

ح: ينشأ عن تعمير النون تعاظم واتساع بالحاء، وهذا التعاظم يتمثل في الأمور العظيمة الجليلة في الحياة؛

ب: انبثاق يخرج من حركة متعاظمة بقوة انفجارية شديدة، وانبثاق كهذا هو تمظهر بارز في الحياة.

في القرآن:

(مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُم مَّن قَضَى نَحْبَهُ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا) الأحزاب:23، فالنَّحْب هو كل ما له خصائص الأمر العظيم الجلل كالعهد على الصبر على أذى الناس لتبليغ الدعوة، فلا ينحصر النحب في القتل في سبيل الله، والمؤمنون الصادقون عاهدوا الله على الالتزام بمقتضى ذلك، فمنهم من قضى هذا النحب ومنهم من ينتظر.

---

(1) أحمد بن فارس، **مقاييس اللغة**، مادة (نكر).

في الجمع اللغوي:

نحب: أحدهما يدل على نذر وما أشبهه من خطر أو إخطار شيء.

وسار فلان على نحب: إذا جهد فكأنه خاطر على شيء فجد.

وقد كان التنحيب في العرب، وهو كالمخاطرة.

وكذا النحب الموت كأنه نذر ينذره الإنسان يلزمه الوفاء به ولا بد له منه.

والأصل الآخر النحيب: نحيب الباكي وهو بكاؤه مع صوت وإعوال.

ومنه النحاب سعال الإبل، ونحب البعير ينحب[1].

ويشيع في عُمان قولهم: (ينحب) بمعنى يسعل.

نلاحظ؛ أن النحب في القرآن له مآلات واسعة ومعبرة عما يعقل من تعاقب الأصوات في الكلمة، بينما كانت المعاجم أسيرة لكثير من مفردات البيئة الاجتماعية، وهذا ليس إشكالاً في ذاته، الإشكال أن يُحصَر اللسان العربي في الجمع اللغوي الزمني.

- (ن-س-خ): النون إنشاء وتعمير، والسين تسارع خصائص طبيعية، والخاء مطاوعة التشكل في القرآن:

﴿ هَذَا كِتَابُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ الجاثية:29.

تُستنسخ الأعمال في الكتاب؛ أي إن أعمال العباد بصورتها في الدنيا تصير حجة على صاحبها بصورتها المستنسخة في الكتاب، فالتعاقب (نسخ) يدل على التشكل من صورة أخرى بفعل طاقة مؤثرة فيه.

ن: طاقة مؤثرة ابتداء؛

س: تؤدي الطاقة إلى تشكل تسريع خصائص بعينها؛

خ: يؤدي ذلك إلى تشكلات متعددة.

في الجمع اللغوي شواهد على النسخ بما يدل على الطاقة المؤثرة في تشكيل الشيء بصور متعددة، من ذلك: (نَسخَت الشمسُ الظلَّ)[2] وهذا شاهد على فكرة التشكل والتحول من صورة إلى أخرى، فالظل يتشكل طولاً وقصراً بحسب أشعة الشمس، فهي لا تلغي الظل، عندما تكون زاوية ارتفاع الشمس قليلة وذلك عند الشروق والغروب؛ تكون الظلال أطول ما يمكن، أما إذا كانت زاوية ارتفاع الشمس عالية وذلك عندما تكون في منتصف السماء؛ فإن الظلال تكون أقصر ما يمكن[3].

---

(1) المرجع نفسه، مادة (نحب).

(2) محمد بن مكرم بن منظور، **لسان العرب**، مادة (نسخ).

(3) انظر: مطلب (نظريات نسخ القرآن) من هذا الكتاب.

- (ن_ك_ح): النون إنشاء وتعمير، والكاف لتآلف المتشابهات، والحاء تعاظم واتساع.

الحركة العامة عبارة عن:

ن: طاقة؛

ك: ينشأ عن طاقة النون فرز الحركة إلى مجموعات بحسب تشابهها بعضها مع بعض؛

ح: ثم تتعاظم الحركة السابقة وتتسع بالحاء.

في القرآن:

﴿وَلاَ تَنكِحُواْ الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ وَلأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلاَ تُنكِحُواْ الْمُشِرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُواْ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ﴾ البقرة: 221.

﴿وَلاَ تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاء إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاء سَبِيلاً﴾ النساء:22.

﴿الزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ النور:3.

﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمْ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ﴾ النور:33.

(نكح) عبارة عن:

ن: طاقة حيوية ونفسية؛

ك: ينشأ عن هذه الطاقة مجموعات في الحياة بين الزوجين، وهذه المجموعات هي التي تُكون منظومة قيم الحياة الزوجية؛

ح: تتسع هذه المجموعات وتتعاظم بمرور الوقت بما يعزز المودة والرحمة بين الزوجين، وهذه القيمة للتعاقب (نكح) تلخص رسالة النكاح بين الذكر والأنثى في الحياة.

في الجمع اللغوي:

قال الليث: تقول: نكحَ فلان امْرأة يَنكحُها نكاحاً إذا تزوّجَها[1].

المعنى الوارد في الجمع قاصر وكثيراً ما يرادف بين (نكح) و(زوج).

- (ف_ت_ن): الفاء لتفريق الحركة في الاتجاهات كافة، والتاء لاجتذاب الحركة وترتيبها، والنون طاقة.

حركة التعاقب عبارة عن:

ف: تفرق الحركة في كل الاتجاهات؛

(1) محمد بن أحمد الأزهري، تهذيب اللغة، مادة (نكح).

ت: ثم اجتذابها وإعادة ترتيبها بواسطة التاء؛

ن: تنشأ عن حركة الاجتذاب طاقة، تعطي التعاقب مزيداً من الفاعلية.

فالحركة عبارة عن تفريق ثم اجتذاب وإعادة ترتيب.

في القرآن:

ـ ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الألْبَابِ﴾ آل عمران:7.

الفتنة تعني إعادة تشكيل الشيء، والشيء المشكل هنا هو المفاهيم، فهؤلاء الذين في قلوبهم زيغ يتبعون ما تشابه ابتغاء تشكيل المفاهيم بأهوائهم لا من هداية الكتاب.

ـ ﴿قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ۝ الَّذِينَ هُمْ فِي غَمْرَةٍ سَاهُونَ۝ يَسْأَلُونَ أَيَّانَ يَوْمُ الدِّينِ۝ يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ۝ ذُوقُوا فِتْنَتَكُمْ هَذَا الَّذِي كُنتُم بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ﴾ الذاريات:10ـ14.

(يوم هم على النار يفتنون) الفتنة هنا يمكن أن تعني:

1. إعادة التشكيل المادي بتبديل جلودهم ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُواْ الْعَذَابَ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ النساء:56.

2. ويمكن أن تعني التشكيل المعنوي، بإعادة تشكيل مفاهيمهم عن الجزاء الأخروي، فبعد التكذيب به صار إلى معاينته وذوقه ﴿ ذُوقُوا فِتْنَتَكُمْ هَذَا الَّذِي كُنتُم بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ﴾.

في الجمع اللغوي:

فتن: الفاء والتاء والنون أصل صحيح يدل على ابتلاء واختبار من ذلك الفتنة، يقال فتنت أفتن فتناً.

وفتنت الذهب بالنار إذا امتحنته.

وهو مفتون وفتين والفتان الشيطان، ويقال فتنه وأفتنه[1].

ومعنى الابتلاء والاختبار للتعاقب (فتن) في الجمع اللغوي غير دقيق، والشاهد الوارد فيه (فتنت الذهب بالنار) أقرب إلى الصواب، ففتن الذهب بالنار هو تفريق لجزيئاته وتشكيل له من جديد.

2. العين (ع)

حركة العين دالة على اتضاح معالم الحركة المبهمة[2] مصحوبة بإنشاء وتعمير لاشتمالها على حرف النون، وتشتمل العين كذلك على (الياء) مما يعطيها ديمومة الحركة الزمنية.

---

(1) أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، مادة (فتن).

(2) عالم سبيط النيلي، اللغة الموحدة، ج1 ص194.

يقابل العين في الأبجدية الفينيقية حرف (عين)، ويرسم هكذا (○)، وهو رسم دال على جارحة العين في الإنسان والحيوان، وجارحة العين هي آلة الرؤية والتوضيح للأشياء المنظورة، يرى حسن عباس أنه يوحي بالظهور والإشراق والسمو، على عكس أخيه الغين[1]، وكلام حسن عباس قريب من كلام النيلي، والتعبير الفينيقي عن حرف العين بجارحة العين دليل على ارتباط الحرف العربي بالوضوح منذ قديم الزمان.

وقد ورد في القرآن استعمال الحرف/ الصوت (عين) في كلمات بدلالات سُننية:

﴿ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ ﴾ الكهف:86.

﴿ وَقَالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرَّتُ عَيْنٍ لِّي وَلَكَ ﴾ القصص:9.

﴿ وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ وَأَسَلْنَا لَهُ عَيْنَ الْقِطْرِ ﴾ سبأ:12.

﴿ كَذَٰلِكَ وَزَوَّجْنَاهُم بِحُورٍ عِينٍ ﴾ الدخان:54.

في الجمع اللغوي كذلك، ورد استعمال الحرف/ الصوت (عين) كلمة بمعان معينة، منها:

العَينُ: الناظِرةُ؛

ويقال: طلعت العين وغابت العين، أي الشمس.

والعين: الجاسُوس؛

غارت عَين الماء[2].

من تعاقبات العين:

- (ع ـ ب ـ د): العين لإيضاح الحركة، والباء للانبثاق، والدال للاندفاع المقصود؛

الحركة العامة تفيد في وصف الحركة الواضحة المتتابعة ذات الهدف، فالحركة سائرة في طريقها لا تلوي على شيء[3].

في القرآن:

﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ الذاريات:56.

(لِيَعْبُدُونِ) في معناها الأوسع تشمل كل مفردات الحياة، الجذر (عَبَدَ) يدل على الانطلاق، فمن يعبد الله هو من ينطلق في الحياة وسقفه الكتاب، حكى القرآن قول المسيح عيسى ابن مريم ﴿ قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا ﴾ مريم:30، فهو عبد الله سقفه عال في الحياة هو

(1) حسن عباس، خصائص الحروف العربية ومعانيها، ص200.

(2) محمد بن أحمد الأزهري، تهذيب اللغة، مادة (عين).

(3) عالم سبيط النيلي، اللغة الموحدة، ج1 ص198 ـ 199.

سقف الكتاب، أما الذين ﴿ وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا﴾ الحج:71، فإن انطلاقتهم محكومة بسقف ذلك المعبود.

(العبد) بالتعريف متجرداً من النسبة إلى أحد تعني المنطلق بلا قيود ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنثَى بِالأُنثَى﴾ البقرة:178، والعبد في سياق القصاص في القتلى هو من ينطلق بلا حدود بما يؤدي إلى القتل، وهو شأن الناس الذين لا يلقون بالاً بالحرمات في سبيل الوصول إلى مآربهم، ومن هؤلاء عتاة المجرمين.

أما الحُر فهو من تتسع خياراته ويتزن أداؤه في الحياة، وفي القصاص تراعى هذه الطبائع (الحر/ العبد) بتداخلها مع الجريمة المرتكبة.

وقد شاع في الجمع اللغوي ربط كلمة (عبد) بأعراف الرق، حيث صارت كلمة (عبد) تعني (الرقيق المملوك)، وصار هذا الربط معياراً رئيساً في دلالة الكلمة، لذلك عندما ناقش اللغويون والمفسرون كلمات (عبد/ عباد) في القرآن خرجوا بنتيجة مفادها أن العلاقة بين الله وعباده شبيهة بالعلاقة بين المالك ورقيقه المملوكين[1].

- (ع-ر-ب): العين للتوضيح، الراء تكرار، والباء للانبثاق.

الحركة العامة:

ع: في البدء تعطي معنى الوضوح بعد الإبهام؛

ر: تكرر هذا الوضوح وتعطيه زيادة في التوضيح؛

ب: انبثاق للمعاني بعد كل هذا الوضوح.

وقد وصف لسان القرآن بأنه عربي ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ الشعراء:195، وعروبته هي الدلالات الكامنة فيه، التي تتميز بالوضوح والانبثاق السُنني، وفي مقابل اللسان العربي هناك اللسان الأعجمي.

في القرآن: ﴿ قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِن تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ الحجرات:14.

أما الأعرابي فهو من (أعرب):

أ: دخول الألف أكسبته تحكماً؛

ع: ثم أعقبه دخول العين التي وضحت هذا التحكم؛

ر: ثم الراء لتكرر وضوح التحكم؛

(1) محمد بن أحمد الأزهري، **تهذيب اللغة**، مادة (عبد). محمد بن جرير الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج1 ص69.

ب: ثم انبثاق وتمظهر نهائي.

فالعين في (أعرب) لم توضح غموضاً سبقها، بل حاولت توضيح خاصية التحكم في الألف، فدخول الألف جعل وضوح العين دائراً في فلك التحكم، وبالتالي فقدت العين في (عرب) دورها في تشكيل الوضوح بعد الإبهام والغموض لتحكم الألف فيها.

فـ(الأعرابي) شخص لا يتسم بالوضوح لتحكم عوامل معينة في سلوكه وتفكيره، والقرآن لا يربط هذه الكلمة بسكان البادية، فالأعراب فئة توجد في كل زمان ومكان.

- (ر-ع-د): الراء تكرار، والعين للتوضيح، والدال اندفاع مقصود.

في القرآن:

﴿وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلاَئِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَن يَشَاء وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللّهِ وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ﴾ الرعد:13.

حركة التعاقب (رعد):

ر: تكرار، وهو الازدياد المتصاعد في الضغط ودرجة الحرارة بسبب البرق؛

ع: توضح بالعين، وهو وضوح يمكن من سماعه؛

د: يعقبه اندفاع مقصود، وهي وجهته ووظيفته الكونية.

فحركة الرعد الصوتية ناشئة عن ازدياد مفاجئ في الضغط ودرجة الحرارة في وسط الهواء المحيط بسبب حدوث البرق، ويستعمل (رعد) كذلك على كل ما يتوافق مع حركة هذا التعاقب.

في الجمع اللغوي:

الرِّعديدَة وَالرِّعْديد: الجبان.

وَأرْعِدَت فرائصُ الرَّجُل عند الفَزَع.

وَرَعَدَ الرَّجُل وبَرَق، إذا أَوْعَدَ وتهَدَّد، وأجازُوا: أرعَدَ وأبرَقَ[1].

- (د-ر-ع): الدال اندفاع مقصود، والراء تكرار، والعين توضيح للحركة الأخيرة.

الحركة العامة:

د: تبدأ باندفاع مقصود، يمثل وجهتها أو وظيفتها كالحماية والستر؛

ر: يتكرر الاندفاع المقصود مما يعطيها زخماً كبيراً؛

ع: توضح العينُ التكرار أو التعاقب (در).

(1) أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، مادة (رعد).

في الجمع اللغوي:

الدرع؛ درع الحديد

درع المرأة قميصها[1].

- (د-م-ع): الدال اندفاع مقصود، والميم اكتمال، والعين توضيح للحركة.

الحركة العامة للتعاقب:

د: اندفاع مقصود يمثل وجهة أو وظيفة معينة؛

م: يصل الاندفاع المقصود إلى درجة معينة من الاكتمال؛

ع: توضح العين التعاقب (دم).

في القرآن ﴿ وَإِذَا سَمِعُواْ مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ ﴾ المائدة:83، الدمع يندفع ثم يفيض وهو اكتمال ثم يتضح للرائي.

- (د-ع-ا): الدال اندفاع مقصود، والعين توضيح للحركة، والألف للتحكم.

التعاقب (دعا) هو أصل اشتقاقات (يدعو، دعوة، دعاء، داعية)، وتحول الألف في (دعا) إلى واو لتتناسب مع طبيعة الحالّين في المكان.

- ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴾ فصلت:33.

(دعا):

د: اندفاع مقصود، وهي وجهة ومقصد الداعي؛

ع: توضح العين وجهة الدال، وتوضيح وجهتها يكون يكون باتخاذ ما يلزم لتحقيق الوجهة؛

ا: تتحكم الألف في التعاقب (دع).

الحركة العامة للتعاقب (دعا) اندفاع في وجهة مقصودة، ووجهته ما يحقق ذلك من قول الجوارح كاليد والرجل والعين واللسان، فيُدعَى إلى الله بقول الجوارح كافة ومنها اللسان، وقصر (دعا) على قول اللسان بعيد عن الصواب.

- ﴿ وَلِلّهِ الأَسْمَاء الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُواْ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَآئِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴾ الأعراف:180.

(فَادْعُوهُ):

ا: الألف للتحكم، وهي تمثل فاعلية من يقوم بالفعل؛

(1) المرجع نفسه، مادة (درع).

ينشأ عن التحكم التعاقب الداخلي (دعو)؛

د: اندفاع مقصود، وهي وجهة ومقصد الداعي؛

ع: توضح العين وجهة الدال، وتوضيح وجهتها يكون باتخاذ ما يلزم لتحقيق الوجهة؛

و: انعكاس التعاقب (دع) على الحالّين في المكان؛

انعكاس الاندفاع الواضح لأسماء الله الحسنى يكون بتفعليها في حياة الداعين بها، اسم (العليم) ينعكس في حياتهم بطلب العلم والاستزادة منه، واسم (الرحيم) برحمة خلقه والشفقة عليهم، و (البارئ) ببري وتطوير معايش الناس.

3. الغين (غ)

حركة (الغين) تدل على الغموض أو عدم الاتضاح.

فالغين تعمل عملاً مغايراً لشقيقتها العين، العين للإيضاح والغين بخلافها، والنون في العين والغين بمثابة البطارية التي تمدهما بطاقة داخلية.

ويرى زكي الأرسوزي أن الغين تدل على غؤور المعنى والغموض والخفاء[1]، ويرى الإسلامبولي أن حركة الغين تدل على عدم الوضوح والاكتمال[2]، وكلامهم متقارب.

في الجمع اللغوي شواهد على استعمال الصوت/ الحرف (غين) للدلالة على معان بعينها:

الغَينُ: العطَشُ

وغانتِ الإبلُ مثلُ غامتْ: عطشَتْ

الغَينُ: الغَيمُ

الغَينَةُ: الأجَمَةُ

الغيْنَةُ بالكسرِ: الصّديدُ، وقيلَ: ما سالَ من المَيّتِ، وقيلَ: ما سالَ من الجيفة

والغَيناءُ: الخَضراءُ من الشّجَرِ، الكثيرةُ الورَقِ، الملْتَفّةُ الأَغصانِ، الناعمَةُ؛ وقد يقالُ ذلك في العشْبِ، وهو أَغيَنُ، والجَمعُ غينٌ.

الغَيناءُ: بئرٌ

في الحديثِ: (إنّه ليغانُ على قلبي حتى أَسْتغفرُ الله العظيمَ في اليومِ سَبْعينَ مرَّة) أرادَ ما يغْشاهُ من السّهْو الذي لا يخلو عنه البشَرُ.

---

(1) حسن عباس، **خصائص الحروف العربية ومعانيها**، ص118.

(2) سامر الإسلامبولي، **علمية اللسان العربي وعالميته**، ص142.

وقالَ أبو عُبَيْدَةَ: إنّه يتغَشَّى القلبَ ما يُلبِسُه، وكذلكَ كلُّ شيءٍ يَغشَى شيئاً حتى يُلبِسَه فقد غينَ عليه.

وأغانَ الغينُ السّماءَ: أي أَلبَسَها.

والغينُ بالكسرِ: كثيرُ الحُمّى؛ ومنه آنسُ من حُمّى الغينِ؛ نقَلَهُ الفرّاءُ.

والأغْينُ: الطّويلُ من الأشْجارِ، أو من الرّجالِ على التّشْبيهِ.

وذو غانٍ: وادٍ باليمَنِ؛ عن نصْر.

وغانتْ نفْسِي تغِينُ غيْناً: غثَتْ.

غانتِ الإبِلُ: عَطشَتْ، مثلُ غامتُ

غانتِ السّماءُ غَيناً وغينَتْ غَيناً: طبَّقَها الغَيمُ[1].

يلاحظ على كثير من استعمالات (غين) في الجمع اللغوي دلالتها على ما اتسم بالغموض أو عدم وضوح صورته بشكل أو بآخر.

من تعاقبات الغين:

- (غ-ر-ب): الغين لعدم الاتضاح، والراء تكرار، والباء للانبثاق.

في القرآن:

﴿ وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَت تَّزَاوَرُ عَن كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَت تَّقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِّنْهُ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ مَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُّرْشِدًا ﴾ الكهف:17.

حركة التعاقب (غرب):

غ: تبدأ بغموض؛

ر: تتكرر حركة الغموض وعدم الوضوح بالراء؛

ب: ثم يعقبها انبثاق وتمظهر نهائي للحركة السابقة (غر).

وغروب الشمس مثال على هذه الحركة، تبدأ بعدم الاتضاح من انحسار شعاعها وحلول الظلام تدريجاً، وتظل الحركة السابقة تتكرر، وفي الختام يحصل انبثاق هو اختفاؤها تماماً عن أعين الناس.

(1) علي بن إسماعيل بن سيده، **المحكم والمحيط الأعظم**، مادة (غين). محمد مرتضى الزبيدي، **تاج العروس**، مادة (غين). أحمد بن فارس، **مقاييس اللغة**، مادة (غيم).

في الجمع اللغوي:

أتاه سهم غَرْب: إذا لم يدر من رماه به.

الغُربة: البعد عن الوطن(1).

- (غ-ض-ب): الغين لعدم الاتضاح، والضاد للكبس، والباء للانبثاق.

الحركة العامة للتعاقب:

غ: تبتدئ بعدم الاتضاح، وبدأ الحركة بالغين يدل على حالة مغايرة قبلها؛

ض: ثم تكبس الحركة بالضاد، وكبس الضاد يزيد من تركيز الحركة؛

ب: تنتهي الحركة بانبثاق، وهي النتيجة النهائية للحركة.

في القرآن:

﴿ فَرَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا﴾ طه:86.

نموذج موسى هو النموذج البشري للغضب

غ: يبدأ بغموض الغين وعدم اتضاحها التي تدل على حالة سابقة مغايرة؛

ض: تقوم الضاد بكبس حركة الغين فتزيد من تركيزها؛

ب: تصل المشاعر الداخلية إلى ذروتها؛ فتنبثق في صورة ما مثل: الكلام أو الأفعال أو تعابير الوجه أو الاشتعال داخلياً.

- (غ-ر-ق): الغين لعدم الاتضاح، والراء تكرار، والقاف لتجميع حركات ضاغطة على نقطة بعينها.

حركة التعاقب (غرق):

غ: عدم اتضاح؛

ر: تتكرر الحركة السابقة بالراء؛

ق: ثم تتجمع الحركات (غر) للضغط بقوة على نقطة بعينها؛

في القرآن:

﴿ فَكَذَّبُوهُ فَأَنجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُواْ قَوْماً عَمِينَ﴾ الأعراف:64.

الغرق في أي وسط مادي أو معنوي:

---

(1) أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، مادة (غرب).

غ: يبدأ بحالة من عدم وضوح الحواس كالرؤية والسمع والإدراك لدى الغريق؛

ر: ثم تتكرر العملية مما يتسبب في ازدياد نطاقها؛

ق: وتنتهي بنشأة قوى تضغط من كل الاتجاهات، وهي القوى التي يولدها الوسط الذي يسبب الغرق (الماء، الرمال، ضغوط الحياة).

- (غ-ر-ف): الغين لعدم الاتضاح، والراء تكرار، والفاء تفرق الحركة في الاتجاهات كافة.

الحركة العامة:

غ: عدم الوضوح؛

ر: تقوم الراء بتكرار الحركة؛

ف: ثم تفرق الفاءُ الحركة في الاتجاهات كافة.

في القرآن:

- ﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلاَّ مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرِبُواْ مِنْهُ إِلاَّ قَلِيلاً مِّنْهُمْ﴾ البقرة:249.

غ: الغرف باليد فيه عدم وضوح من حيث المقدار؛

ر: الراء تكرر حركة الغين؛

ف: يعقبها الفاء التي تفرق جزئيات الماء في نواحي اليد.

- ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُبَوِّئَنَّهُم مِّنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ﴾ العنكبوت:58.

غ: عدم الوضوح، غُرف الجنة لا يعرف حجمها ومقدارها؛

ر: تكرار حركة الغين؛

ف: تفرق الحركة دال على اتساع الغرف ورحابتها.

ولعل هذا ما جعل القرآن يقتصر على تسمية (غُرف) في الدلالة على السكنى في الجنة، حيث لا تحدها سُنن الحياة الدنيا، ولم يستعملها للدلالة على أماكن سكنى في الحياة الدنيا، التي استعمل فيها كلمة (حجرات) للدلالة على بعض أماكن السكنى ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَاء الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ الحجرات:4.

- (غ-ف-ر): الغين دالة على عدم الوضوح، والفاء تفرق الحركة في كل الاتجاهات، ثم تكرر الراء الحركة.

حركة التعاقب (غفر):

غ: عدم وضوح الغين يعني وجود حالة من الوضوح قبل، فلما بدأت الغين في تكوين الحركة عكرت الأجواء؛

ف: ثم تدخل الفاء فتفرق الحركة في كل الاتجاهات؛

ر: وتقوم الراء بتكرار حركة التفريق، مما يؤدي إلى زوال البقية الباقية من غموض الغين، ويعطي التفرق المتكرر التعاقب سعة هائلة.

وينسب (غفر) إلى الله والناس:

﴿غَافِرِ الذَّنبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ غافر:3.

﴿وَإِن تَعْفُوا وَتَصْفَحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ التغابن:14.

- ﴿إِنَّ اللّهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاء وَمَن يُشْرِكْ بِاللّهِ فَقَدِ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا﴾ النساء:48.

﴿إِنَّ اللّهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاء وَمَن يُشْرِكْ بِاللّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلاَلاً بَعِيدًا﴾ النساء:116.

هناك مستويات للمغفرة:

1. مستوى متعلق بما دون الشرك بالله؛

2. مستوى متعلق بالشرك بالله؛

المستوى الأول المتعلق بما دون الشرك بالله، فهذا تحكمه القواعد العامة للمغفرة المرتبطة بالتوبة والعمل:

﴿إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ طه:73.

﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُواْ أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُواْ اللّهَ فَاسْتَغْفَرُواْ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلاَّ اللّهُ وَلَمْ يُصِرُّواْ عَلَى مَا فَعَلُواْ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ آل عمران:135.

أما المستوى الثاني المتعلق بالشرك بالله فهذا لا يغفر بمستوى المغفرة التي عبر عنها الله بأحد أسمائه الحسنى (غَافِرِ الذَّنبِ) غافر:3، بل الأمر يتطلب أكثر من ذلك، عبر عنه القرآن باسم (غَفَّار) في الآية: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى﴾ طه:82.

الشرك بالله ظلم عظيم وضلال بعيد وإثم عظيم؛ يحتاج ممن تلبس به أن يبذل جهداً أكبر من المعتاد للتخلص من آثاره ليجد الله غَفَّاراً لظلمه وإثمه، لذلك كان من كلام مؤمن آل فرعون ﴿تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِاللَّهِ وَأُشْرِكَ بِهِ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ﴾ غافر:42، فالشرك بالله قابله الدعوة إلى الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ.

(غَفَّار) تتحكم الألف في الفاء التي تذهب بعيداً بمسح أثر إثم وظلم الشرك بالله؛ وتشديد الفاء يعطي الذهاب بذلك إلى أقصى مدى ممكن، وهي التي عبروا بها في مباحث اللغة قديماً بصيغة المبالغة، و (غَفَّار) من أسماء الحسنى أمرنا أن ندعو الله بها، ودعوتنا به ببذل الجهد الملائم للتخلص من الآثار الكارثية التي خلفها الشرك بالله فكراً وسلوكاً.

- (ف-غ-ر): الفاء الحركة تفرق في كل الاتجاهات، والتفرق يفتح الحركة على مصراعيها، يعقبه عدم وضوح، وتكرر الراء الحركة السابقة.

حركة التعاقب:

ف: تفرق الحركة في الاتجاهات كافة، والتفرق يفتح الحركة على مصراعيها؛

غ: عدم وضوح، وعدم الوضوح تعطي دلالة في مقدار الاتساع الذي تصنعه الفاء ومدته؛

ر: تكرر الحركة السابقة؛

في الجمع اللغوي:

فغر فاه: فتحه.

انفغر: انفتح.

والفَغر: الورد إذا تفتح.

والفُغرة: فم الوادي[1].

- (غ-ن-م): الغين لعدم الاتضاح، والنون للتعمير، والميم اكتمال.

حركة التعاقب:

غ: تبدأ بالغين التي تدل على عدم الاتضاح، والبدء بعدم الاتضاح يعكر على وضع سابق مغاير، مما يعني تغير الحال وتبدله.

نم: تشحن الحركة بطاقة تصل إلى درجة اكتمال معينة.

في القرآن:

﴿وَاعْلَمُواْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنتُمْ آمَنتُمْ بِاللّهِ وَمَا أَنزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ وَاللّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ الأنفال:41.

حركة التعاقب (غنم) في الآية تدل على:

(1) محمد بن أحمد الأزهري، تهذيب اللغة، مادة (فغر). محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، مادة (فغر).

غ: تبدل في الحال بالبدء بالغين التي عكرت الوضع السابق؛

نم: ثم شحنت الحركة بطاقة لتصل إلى درجة اكتمال معينة، فما يغنم له خاصيتان:

- يعبر عن تبدل في الحال؛

- طاقة تبذل للحصول عليه.

وهذه الخصائص تنطبق على أية مغانم مادية أو معنوية، فما يغنم مما ذكرته الآية هي الموارد المادية أو المعنوية التي تحصل عليها الدولة التي تدير الاجتماع البشري ببذل طاقة كبيرة وهذه الموارد تُغيِّر في أوضاع الاجتماع.

في الجمع اللغوي:

الغنمُ: الشّاءُ، تقولُ: هذه غنمٌ لفظٌ للجماعة.

تقولُ العرب: تروحُ على فلان غنمان: أي: قطِيعان، لكلِّ قطيعٍ راعٍ على حِدة.

قال الليث: الغنْمُ الفوز بالشيء من غير مشقّة.

والاغتنام: انتهازُ الغنم، يقال: اغتنم الفرصة وانتهزها بمعنى واحد، والغنيمة: الفَيءُ[1].

يلاحظ على ما ورد في الجمع اللغوي الحضور البارز للغنم بمعنى الشياه، وهو المعنى الذي كان يتصدر قائمة الجذر في المعاجم، وهو معنى ملتصق بالبيئة الإقليمية، أما عن قول الليث بأن الغنْم يأتي من غير مشقة فلا أراه صواباً، وأعول على قراءة البنية الداخلية للكلمة، التي تدل على طاقة مبذولة في الحصول على الشيء، ولا أرى أيضاً صواب مرادفة الغنيمة بالفيء.

4. السين (س)

حركته عبارة عن تسارع لخصائص تزداد تدريجاً، وهذا التسارع للحركة يحصل لمكونيها: الزمان والمكان، وبالتالي تتسارع الخصائص الطبيعية للأشياء.

ولعل ملاحظة الطبيعة جعلت الإنسان الفينيقي العربي يعبر عن الحرف الفينيقي سامك (𐤎) بما يتسارع في الطبيعة، وسامك تعني عنده السمك، حيث رسمه على هيئة هيكل عظمي لسمكة، وهو المقابل لحرف السين (س) في العربية الحديثة، ومما يجمعهما في الرسم الأسنان الثلاث، ورسم الهيكل العظمي للسمكة رمزاً لنطق السين له دلالته في ارتباط الصوت بحركة السمكة، فالسمكة تتسارع حركتها من السرعة الدنيا إلى العليا.

(1) محمد بن أحمد الأزهري، تهذيب اللغة، مادة (غنم).

وحركة (السين) مصحوبة بديمومة زمنية (الياء) وإنشاء وتعمير بسبب النون التي تشتمل عليها مما يعطيها زخماً كبيراً، فالنون تمثل مولداً للطاقة في داخل السين.

يلاحظ أن الجذر (سن) في القرآن الذي يدل على التصاعد والاستمرار لا يفترق عن (السين) سوى في زيادة الياء، مما يدل على المعنى المشترك بينهما في التصاعد والتسارع، في القرآن: (وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ مِن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ) الحجر:26، المسنُون من سَن يسن سناً، بمعنى أن الخالق أودع في تكوينه خصائص سُننية ترجع إلى خصائص صلصال الأرض.

وحركة (السين) تشتمل على إنشاء وتعمير بسبب النون التي يشتمل عليها، التي توفر لها طاقة داخلية أشبه بالبطارية، لذلك عندما تدخل السين على الفعل المضارع (سأفعل، سأفكر، سنكتب، سيصلي، سيذهب، ستعقل) فإنها تسرع خصائص الفعل، فعندما نقول: (سأعقل) أي سأتخذ ما بالوسع لتسريع عملية التعقل، وهذا التسريع هو ما عبر عنه اللغويون بأن السين للاستقبال أو للتنفيس[1].

استعمل القرآن كلمة (سيارة) للدلالة على الشيء السائر ﴿وَجَاءتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُواْ وَارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ قَالَ يَا بُشْرَى هَذَا غُلاَمٌ وَأَسَرُّوهُ بِضَاعَةً وَاللّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ يوسف:19، و (سيارة) من الجذر (سير) فالياء تدل على ديمومة حركة زمانية والراء تكرر حركة الياء، ولتشكيل دلالة (سير) فإن السين تعبير عن التسارع المتصاعد لخصائص طبيعية، و (سيارة) في السياق القرآني تدل على الجماعة السائرين في طريقهم، فحركتهم تتسارع زمنياً ومكانياً.

وقد عين الملك الأكادي شاروكين ابنته إنخيدو أنّا كاهنة للإله (سين) إله القمر، وهي التي وضعت أشعاراً وصلوات لذلك الإله[2]، فتصور الأكاديون أن إله القمر (سين) هو الذي يمدهم بالضوء المتسارع إلى الأرض في الليل، وهذه التسمية مرتبطة بفهم القدماء في المنطقة العربية للدلالة السُننية للصوت/ الحرف (سين).

ويمكن ملاحظة علاقة ناظمة بين ثلاثة أصوات/ حروف هي (سين، صاد، ضاد):

1. السين: تمثل تسارع خصائص طبيعية، أي إنه لا يقف أمام تسارعها عائق، كالسمكة التي رسمها الفينيقيون للدلالة على حرف سامك لديهم، ومن أمثلة ذلك كلمة (سم).

(سم): السين بتسارع خصائصها لا يقف أمامها عائق وتصل إلى درجة اكتمال معينة، وهو ما عُبِّر به عن مواد تسبب بخصائصها المتسارعة الأذى للإنسان إذا تناولها.

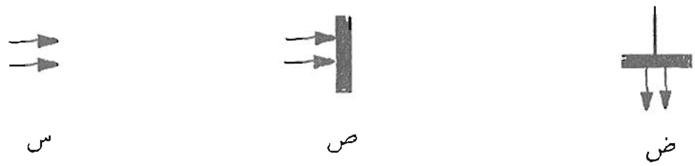
(1) جمال الدين بن هشام الأنصاري، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ج1 ص869.
(2) عيد مرعي، اللسان الأكادي، ص18.

2. الصاد: تمثل خاصية الصد والممانعة، فوضِع أمام الخصائص الطبيعية حاجر يصد حركتها، فإذا غيرنا السين في (سم) إلى صاد تصير (صم).

(صم): صد وممانعة الصاد يصل إلى درجة معينة من الاكتمال، وعبر بهذه الكلمة عن الذي لا يسمع، لأن آلة السمع لديه ممانعة لاستقبال الأصوات.

3. الضاد: تمثل الكبس القوي، فإذا غيرنا السين والصاد في (سم، صم) إلى ضاد تصير (ضم).

(ضم): الكبس القوي الذي توفره الضاد يصل إلى درجة معينة من الاكتمال، وبهذه البنية الداخلية عُبِّر بها عن الكبس الذي تحدثه اليد ﴿وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاء مِنْ غَيْرِ سُوءٍ آيَةً أُخْرَى﴾ طه:22.



من تعاقبات السين:

- (س_ب_ح): السين تسارع خصائص طبيعية، الباء للانبثاق، الحاء للاتساع.

في القرآن:

_ ﴿إِنَّ لَكَ فِى ٱلنَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا ۝ وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ المزمل:7_8.

(سَبْحًا) في الآية:

س: تسارع للخصائص الطبيعية للنهار بطاقة كامنة فيه؛

ب: انبثاق لناتج تسارع خصائص النهار إلى الوجود؛ أي تتمظهر وجودياً؛

ح: تتعاظم وتتسع هذه الخصائص.

وفي خضم هذا السبح النهاري الذي نتفاعل معه؛ طولبنا بأن نذكر اسم الله ونتبتل إليه تبتلاً، ما يدل على أن التعاقب (سبح) لا يعني النطق بسبحان الله باللسان كما شاع ذلك في الجمع الروائي/ اللغوي.

_ ﴿وَهُوَ الَّذِى خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ الأنبياء:33.

التعاقب (يَسْبَحُونَ) لليل والنهار والشمس والقمر عبارة عن:

س: تسارع خصائصها من خلال طاقة كامنة فيها؛

ب: انبثاق خصائصها بحيث تتمظهر وجودياً؛

ح: يتسع الانبثاق الوجودي ويتعاظم.

ـ ﴿ يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ الجمعة:1.

التعاقب (يُسَبِّحُ) نسب إلى كل ما في السماوات والأرض:

س: تسارع للخصائص الطبيعية للشيء بطاقة كامنة فيها؛

ب: انبثاق لناتج تسارع الخصائص إلى الوجود، بحيث تتمظهر وجودياً؛

ح: اتساع وتعاظم انبثاق الخصائص الطبيعية للشيء.

ـ ﴿ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُودَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ﴾ الأنبياء:79.

سخر الله مع داود الجبال يسبحن، والتسبيح هنا مرتبط بالتسخير، وتسبيح الجبال هو تسارع خصائصها التي تتمظهر وجودياً، ومن خصائص الجبال احتواؤها على معادن يستفيد منها الإنسان، كاستعمالها في صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم ﴿ وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ لِتُحْصِنَكُم مِّن بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنتُمْ شَاكِرُونَ﴾ الأنبياء:80.

أما تسبيح الطير المرتبط بالتسخير مع داود؛ فيرجع إلى خصائصه الطبيعية المتسارعة التي تتمظهر وجودياً، وهذه الخصائص أهلته أن يكون من جند النبي سليمان للقيام بشتى المهام التي تتناسب مع طبائعه ﴿ وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ۞ وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾ النمل:16ـ17.

فالتسبيح إذن حالة تسارع خصائص كونية تنبثق بمظهر وجودي يتعاظم ويتسع، وهذا التسبيح من كل المخلوقات يعلن انسجام مخلوقات الله مع إرادته ومشيئته سبحانه.

وقد ذهب الجمع الروائي اللغوي في معنى التسبيح إلى آراء متعددة:

ـ التنزيه؛

ـ الصلاة؛

ـ الجريان؛

ـ الفراغ[1].

ولعل أقرب المعاني في الجمع اللغوي إلى الذي ذكرته هو معنى الجريان، فتسبيح كل الموجودات لله هو جريانها السُنني بما أُودع فيها من مشيئته سبحانه.

(1) الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، مادة (سبح).

- (س-ي-ر): السين تسارع خصائص طبيعية، والياء ديمومة حركة زمانية، والراء تكرار.

الحركة العامة للتعاقب عبارة عن:

س: تسارع لخصائص طبيعية؛

ي: ديمومة زمنية؛

ر: تكرر الحركة السابقة.

في القرآن:

﴿قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ لاَ تَقْتُلُواْ يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِن كُنتُمْ فَاعِلِينَ﴾ يوسف:10.

(السَّيَّارَةِ) في السياق القرآني تدل على الجماعة السائرة في طريقها، تتسارع زمنياً ومكانياً.

وفي العصر الحديث؛ استعمل الناس لفظة (سيارة) للدلالة على معنى (عربة آلية سريعة السير تسير بالبنزين ونحوه وتستخدم في الركوب أو النقل)[1]، وهذا الاستعمال الحديث متوافق تماماً مع الحركة التي ينشئها تعاقب حروف الكلمة.

- (س-ر-ق): السين تسارع خصائص طبيعية، والراء تكرار، والقاف لتجميع الحركات للضغط بقوة على نقطة بعينها.

في القرآن:

﴿قَالُواْ تَاللّهِ لَقَدْ عَلِمْتُم مَّا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَارِقِينَ﴾ يوسف:73.

حركة التعاقب (سرق):

س: تدل على أن قبلها كان سكوناً أو في البدايات الأولى للحركة، فاكتسبت الحركة تسارعاً لخصائص طبيعية، وتمثل السين العناصر التحضيرية قبيل العملية.

ر: تتكرر الحركة بالراء؛

ق: ثم تنتهي بضغط قوى من جميع الاتجاهات على نقطة بعينها، والقاف بضغطها الشديد تُعبِّر عن استيلاء على الشيء؛ مادياً كان أو معنوياً.

- (س-ع-ر): السين تسارع خصائص طبيعية، والعين اتضاح للحركة، والراء تكرار.

الحركة العام للتعاقب:

س: تبتدئ بتسارع خصائص طبيعية؛

(1) المعجم الوسيط، مادة (سير).

ع: العين توضح الحركة؛

ر: الراء تكرر التعاقب (سع) أو حركة العين.

تكرار العين يؤدي إلى مزيد من التوضيح لتزايد تسارع الحركة وتعميرها، وبالتالي تتولد طاقة هائلة من ذلك؛ سواء في الماديات أو المعنويات.

في القرآن:

﴿ وَإِذَا الْجَحِيمُ سُعِّرَتْ﴾ التكوير:12.

﴿ فَقَالُوا أَبَشَرًا مِّنَّا وَاحِدًا نَّتَّبِعُهُ إِنَّا إِذًا لَّفِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ﴾ القمر:24.

في الجمع اللغوي:

سعر: أصل واحد يدل على اشتعال الشيء واتقاده وارتفاعه.

السعير: سعير النار واستعارها توقدها.

السعر: وهو الجنون وسمي بذلك لأنه يستعر في الإنسان[1].

وفي الاستعمال المعاصر يقولون: (سعرات حرارية) وهي وحدة لقياس الطاقة الحرارية.

- (ع-س-ر)؛ العين اتضاح، والسين تسارع خصائص طبيعية، والراء تكرار.

في القرآن:

﴿ يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ البقرة:185.

﴿ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ البقرة:280.

﴿ قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا﴾ الكهف:73.

حركة التعاقب (عسر):

ع: وضوح منذ البداية؛

س: تتسارع خصائص طبيعية؛

ر: الراء بتكرارها لحركة السين تزيد من التسارع والطاقة الداخلية لكل من (العين والسين).

المزيج المتولد من هذا التعاقب وضوح تسارع خصائص بعينها، مما يصعب مهمة من يريد التعامل معه بإيقاف عجلتها أو إبطائها.

- (س-ح-ر): السين تسارع خصائص طبيعية، والراء تكرار، والحاء اتساع وتعاظم.

الحركة العامة للتعاقب عبارة عن:

س: تسارع خصائص طبيعية؛

(1) أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، مادة (سعر).

ح: تضخم الحاء حركة التسارع؛

ر: تكرر الراء الحركة السابقة (سح).

في القرآن:

ـ ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا إِلَّا آلَ لُوطٍ نَّجَّيْنَاهُم بِسَحَرٍ﴾ القمر:34.

﴿الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَانِتِينَ وَالْمُنفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالأَسْحَارِ﴾ آل عمران:17.

(السَحَر) في الآيتين:

سَ: وقت تتسارع فيه الخصائص الطبيعية إلى وقت السحر؛

حَر: وتتعاظم هذه الحركة بشكل متكرر حتى يطلع الفجر؛

وفتح السين والحاء أعطت الحرفين دلالة زمنية ومكانية.

ـ ﴿قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى﴾ طه:66.

﴿فَلَمَّا أَلْقَواْ قَالَ مُوسَى مَا جِئْتُم بِهِ السِّحْرُ إِنَّ اللّهَ سَيُبْطِلُهُ إِنَّ اللّهَ لاَ يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ﴾ يونس:81.

(السِحْر) في سياق الآيتين خيال وخداع بصري لا يؤثر في خصائص الأشياء:

س: تسارع لخصائص طبيعية؛

ح: تضخم وتوسع في الأساليب التي تستعمل كل مكنون العلوم والمعارف في خداع حواس الناس، ومثاله في العصر الحديث الخدع السينمائية.

ر: يتكرر التضخم والتوسع.

ومجيء السين في (سِحْر) بالكسر لأن خداع الحواس مرتبط أكثر ما يكون ببعد الزمن الذي يلزم الساحر لإعداد وترتيب خطوات خدعه.

ـ ﴿فَلَمَّا جَاء السَّحَرَةُ قَالُوا لِفِرْعَوْنَ أَئِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ﴾ الشعراء:41.

(السَّحَرَةُ) جمع ساحر، تاء التأنيث (ت+ه) بترددها بين الاجتذاب والضيق تعطي مقدار التفاوت في قدرات السحر زماناً ومكاناً وأشخاصاً.

نصر حامد أبو زيد في مناقشته دلالة السحر في اللسان رأى أن الإشارات القرآنية إلى السحر وردت في سياق القصص التاريخي، وهي لديه مرتبطة بمرحلة تاريخية من تطور الوعي الإنساني[1]، وتفسير نصر حامد للسحر هو نفسه ما ورد في الجمع اللغوي، القائم على قدرات خارقة في تغيير

(1) نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، ص 218.

طبائع وخصائص الأشياء؛ وهذا المفهوم الشائع في الجمع اللغوي حاول إسقاطه على القرآن للوصول إلى فكرة تاريخيته.

- (س-ر-ح): السين تسارع خصائص طبيعية، والراء تكرار، والحاء اتساع وتعاظم.

حركة التعاقب:

س: تسارع خصائص طبيعية؛

ر: تكرر الراء الحركة السابقة؛

ح: تعاظم وتوسع حركة (سح).

حركة التسارع تتعرض لتكرار ذي طبيعة متعاظمة ومتسعة، مما يعطي الحركة انطلاقة تتعاظم لتزيح ما يقابلها من عوائق.

في القرآن:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾ الأحزاب:49.

(وَسَرِّحُوهُنَّ) تسريح المرأة لفظ يدل على فك ارتباطاتها السابقة، بحيث لا تغل بما يقيد بدء حياتها من جديد، وتقييد السراح بالجميل دال على أن حركة التسارع المتعاظمة تمر دون أن يقف في طريقها ما يمنعها.

في التعبيرات المعاصرة:

(يقال أطلق سراحه: خلى سبيله)[1]، وهو معنى شاع في العصر الحديث، وهو يتفق تماماً مع التعاقب (سرح) الذي يدل على حركة تسارع تتعرض لتكرار ذي طبيعة متعاظمة ومتسعة، مما يعطي الحركة انطلاقة تتعاظم لتزيح ما يقابلها من عوائق.

(التسريحة: هيئة لتسريح الشعر)[2]، في هيئات الشعر يطلق العنان لخصلات الشعر لتتموج وتشكل مختلف الأشكال لتزيح في طريقها أية عوائق تمنع الشكل من البروز.

(مسرح: مكان لتشخيص طبائع شخصيات الحياة) يعبر عن حالة اكتمال ما؛ تتسارع فيها الحركة بشكل متكرر ومتعاظم لتزيح ما يعترض طريقها من عوائق، وقد أطلقت على التمثيل في محل مخصوص يحضره الجمهور، أو على مشهد من مشاهد الحياة، فيقال (مسرح الحياة) أو (مسرح الجريمة).

(1) المعجم الوسيط، مادة (سرح).

(2) المرجع نفسه، مادة (سرح).

- (س ـ ك ـ ر): السين تسارع خصائص طبيعية، والكاف لتأليف المتشابهات، والراء تكرار.

الحركة العامة عبارة عن:

س: تسارع خصائص طبيعية؛

ك: ينشأ عن التسارع تأليف مجموعات؛

ر: تكرر الراء عملية تأليف وفرز المجموعات.

من خلال الآيات القرآنية نعرف بعضاً من هذه المجموعات ذات الطبيعة التصاعدية التي يشكلها تسارع السين وتكررها الراء.

في القرآن:

ـ ﴿ وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ السَّمَاء فَظَلُّواْ فِيهِ يَعْرُجُونَ۝ لَقَالُواْ إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ﴾ الحجر:14ـ15.

(سُكِّرَتْ) تسارع حركة الخصائص الطبيعية في السين ينشئ مجموعات تفرز على أساس التشابه، فحركة التعاقب تصاعدية فينشأ عنها مجموعات عديدة كلها مرتبطة بمفهوم الحركة التصاعدية، وتسكير الأبصار هو إما ذهول الأبصار وإما غلقها بسبب تأثير السحر فيها كما يزعم القائلون بذلك.

ـ ﴿ قَالَ هَؤُلاء بَنَاتِي إِن كُنتُمْ فَاعِلِينَ۝ لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ الحجر:71ـ72.

(سَكْرَتِهِمْ) المجموعة ذات الطبيعة التصاعدية التي تنشأ عن تسارع الخصائص الطبيعية هي الرغبة الملحة المتوحشة في فعل الفاحشة.

ـ ﴿ وَمِن ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ النحل:67.

(سَكَرًا) المجموعة ذات الطبيعة التصاعدية التي تنشأ عن تسارع السين هي الأشكال المتنوعة في ثمرات النخيل والأعناب، وهو ما يولد طاقة في الجسم.

ـ ﴿ وَجَاءتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنتَ مِنْهُ تَحِيدُ﴾ ق:19.

(سَكْرَةُ) المجموعة ذات الطبيعة التصاعدية التي تنشأ عن تسارع السين هي الإغلاق الذي يعتري النفس عندما تتسارع فيها حركة ذوق الموت.

في الجمع اللغوي:

السكر: نقيض الصحو.

ومنه: سكر الشباب، وسكر المال، وسكر السلطان.

والتسكير التحيير في قوله عز وجل (لقالوا إنما سكرت أبصارنا).

السَّكر: الغضب؛

سُكرت أبصارنا: أي سُدت؛

التسكير: التضييق؛

ابن الأعرابي: السَّكرة الغضبة؛

السَّكر: الخمر نفسها؛

سكرة الموت غشيته[1].

ما قدمته المعاجم في معنى الجذر (سكر) دار أغلبه حول المعنى الذي شاع في الفقه عن الأثر الناشئ عن تعاطي الخمر، وهو معنى قاصر، فمجموعات الحركات التصاعدية التي ينشئها التعاقب غير محصورة، وسياقات القرآن تدل على ذلك، وفي المعاجم ما يدل عليه.

- (س-و-د): السين تسارع خصائص طبيعية، والواو ديمومة حركة في المكان، والدال اندفاع مقصود.

الحركة العامة عبارة عن:

س: تسارع خصائص طبيعية؛

و: تقوم الواو بإدامته مكانياً؛

د: يعقبه اندفاع مقصود بالدال، يمثل وجهة أو وظيفة معينة.

في القرآن:

- ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُواْ عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ﴾ الزمر:60.

(وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ) السواد في الآية وفقاً لدلالة التعاقب (سود) عبارة عن:

س: تسارع خصائص طبيعية؛

و: يدوم مكانياً؛

د: هذا التسارع له وجهة أو وظيفة معينة، وهذه الحركة تعبير عن حالة الهم والكآبة التي تعلو الوجه، ولا علاقة لها بلون معين.

- ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاء مَاء فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ﴾ فاطر:27.

(1) أحمد بن فارس، **مقاييس اللغة**، مادة (سكر). علي بن إسماعيل بن سيده، **المحكم والمحيط الأعظم**، مادة (سكر). إسماعيل بن عباد الطالقاني، **المحيط في اللغة**، مادة (سكر).

في الآية مقابلة بين أصناف من الجبال: جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود، فالسواد هنا يمكن أن يكون تعبيراً عن اللون، فاللون الأسود ينشأ عن غياب الضوء أو امتصاصه، وهي حركة التعاقب (سود)، فتسارع الخصائص الطبيعية واندفاعها المقصود هي عملية تسارع غياب الضوء أو امتصاصه، بما يؤدي وظيفة تشكل اللون الأسود.

في المعاجم:

المسود الذي سوده قومه عليهم.

والمسود الذي ساده غيره.

والسؤدد لغة طيىء[1].

هذا المعنى صحيح بدلالة التعاقب (سود) إذ إنه يعبر عن تسارع خصائص طبيعية واندفاعها باتجاه مقصود بما يمثل وظيفتها.

- (س-ن): السين تسارع خصائص طبيعية، النون إنشاء وتعمير.

الحركة العامة للتعاقب عبارة عن:

س: تسارع خصائص طبيعية؛

ن: شحنه بالطاقة يزيد من تسارعه.

في القرآن:

﴿ سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ﴾ الفتح:23.

﴿ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُواْ فِي الأَرْضِ فَانْظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ﴾ آل عمران:137.

(سُنَّةَ اللَّهِ) هي القوانين الاجتماعية والطبيعية ذات الطبيعة المتسارعة بحيث لا تتخلف ولا تتبدل، ودخول تاء التأنيث على (سن) يعطي التعاقب دلالة متدرجة بين الاجتذاب والضيق بحسب تفاعلها مع شتى عوامل الاجتماع البشري، ونسبة السنة إلى الله لأنه موجدها ومسيرها.

الضمة (ُ) على السين في (سُنَّة) أعطت التسارع بعداً مرتبطاً بالمكان، فسُنة الله تتفاعل مع المكان بمن فيه.

- ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ مِن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴾ الحجر:26.

وصفت المادة التي خلق منها الإنسان بأنها من حمأ مسنون، والمسنون هو ذو السُننية (الطبيعية/ الاجتماعية).

---

(1) الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، مادة (سود).

في لسان وادي النيل (الهيروغليفية)؛ جاءت كلمة (سن sen) بمعنى: فتح أو نسخ أو الطين[1]. وكأنهم عبروا بالكلمة عن معان ذات طبيعة متسارعة في الحياة مثل مادة الحمأ التي خلق منها الإنسان.

في الجمع اللغوي:

سن: أصل واحد مطرد وهو جريان الشيء وإطراده في سهولة.

الأصل قولهم سننت الماء على وجهي أسنه سناً إذا أرسلته إرسالاً ثم اشتق منه رجل مسنون الوجه كأن اللحم قد سن على وجهه.

الحمأ المسنون من ذلك كأنه قد صب صباً.

ومما اشتق منه السنة وهي السيرة وسنة رسول الله ﷺ سيرته.

سن الإنسان وغيره مشبه بسنان الرمح، والسنون ما يستاك به لأنه يسن به الأسنان سناً.

قولهم سن إبله إذا رعاها فإن معنى ذلك أنه رعاها حتى حسنت بشرتها فكأنها قد صقلت صقلاً كما نسن الحديدة هذا معنى الكلام ويرجع إلى الأصل الذي أصلناه[2].

- (ف-س-ق): الفاء تفرق الحركة في كل الاتجاهات، والسين تسارع خصائص طبيعية، والقاف تقوم بتجميع الحركة للضغط بقوة على نقطة بعينها.

الحركة العامة للتعاقب:

ف: تبدأ الحركة بتفريق الحركة في مختلف الاتجاهات؛

س: في تفرقها تقوم السين بتسريعها؛

ق: ثم تقوم القاف بالضغط بقوة من كل الاتجاهات على نقطة بعينها.

وهذه هي طبيعة الفسق، فهو:

ف: تفلت من النطاق؛

س: وتسارع بخصائص طبيعية نحو الهدف؛

ق: وقوة ضاغطة للوصول إليه.

في القرآن:

﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾ الكهف: 50.

---

(1) علي فهمي خشيم، البرهان على عروبة اللغة المصرية القديمة، ص533-534.

(2) أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، مادة (سن).

﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ كُلَّمَا أَرَادُوا أَن يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّذِي كُنتُم بِهِ تُكَذِّبُونَ ﴾ السجدة:20.

فإبليس فسق عن أمر ربه، والذين فسقوا هم بخلاف الذين آمنوا.

في المعاجم:

الفسق: الخروج عن الطاعة.

تقول العرب: فسقت الرطبة عن قشرها إذا خرجت.

ويقولون إن الفأرة فويسقة[1].

- (ف-س-ر): الفاء تفرق الحركة في كل الاتجاهات، والسين تسريع حركة خصائص طبيعية، والراء تكرار.

الحركة العامة للتعاقب:

ف: تفرق للحركة في كل الاتجاهات، بحيث تزيل العقبات أمامها؛

س: ثم تسريع حركة خصائص طبيعية؛

ر: تكرر حركة التسارع.

في القرآن:

﴿ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴾ الفرقان:33.

التفسير هو تفريق في البدء بإزالة ما من شأنه أن يحجز عن الشيء، ثم تسريع لخصائص تتعلق بالفهم.

في المعاجم:

فسر: تدل على بيان شيء وإيضاحه.

يقال: فسرت الشيء وفسرته.

والفسر والتفسرة: نظر الطبيب إلى الماء وحكمه فيه[2].

ابن الأَعرابي: التَّفْسيرُ والتأْويل والمعنى واحد[3].

وكلام ابن الأعرابي فيه نظر؛ فالتفسير عبارة عن تسريع مستمر لتفريق كل ما من شأنه أن يحجز عن فهم الشيء، أما التأويل فهو عبارة عن كشف/ تكشف مآلات الشيء وتكشفها، فالمعنى ليس واحداً.

---

(1) المرجع نفسه، مادة (فسق).

(2) المرجع نفسه، مادة (فسر).

(3) محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، مادة (فسر).

- (ن-س-ا): النون إنشاء وتعمير، والسين تسارع خصائص طبيعية، والألف للتحكم.

الحركة العامة للتعاقب عبارة عن:

ن: طاقة؛

س: تنشئ النون تسارع خصائص طبيعية؛

ا: تتحكم الألف في حركة التسارع.

- ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾ طه:115.

نسبة النسيان إلى آدم:

ن: طاقة، يتمثل في الطبيعة الحيوية/ النفسية له؛

س: تسارع خصائص طبيعية ينشأ عن الطاقة، يتمثل في خصائص الإهمال الناشئ عن الطبيعة الحيوية/ النفسية لآدم؛

ي: ديمومة زمنية للتسارع، بما يؤدي إلى ترسخ الإهمال للشيء الذي يجب ذكره.

- ﴿نَسُواْ اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ التوبة:67.

﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ مريم:64.

نسبة النسيان إلى الله:

ن: طاقة، مرتبطة بالإرادة الإلهية؛

س: تسارع ينشأ عن الإرادة الإلهية، يتمثل في مختلف أشكال تفاعل الإرادة الإلهية مع هذا الصنف من الناس، كتأخيرهم إلى أجل مسمى.

ي: ديمومة زمنية للتسارع، وتتجلي الديمومة في تمظهر الإرادة الإلهية في إحدى خصائص (نسي).

- ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاء وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الْمَآبِ﴾ آل عمران:14.

النساء في الآية من الجذر (نسأ)، في الآية: زُين للناس (وليس الرجال) حب الشهوات من النساء، والناس كلمة تشمل جنسي الذكور والإناث، مما يدل أن معنى (النساء) في الآية أوسع من دلالة الإناث الناضجات، وهذا المعنى يشمل كل ما له طاقة تعمير ينشأ عنها تسارع يتحكم فيه.

والمعنى الأوسع لكلمة (نساء) الذي يستفاد من: الخصائص الطبيعية للأصوات وسياق الآية؛ هو أنها حالة وليست جنساً، بمعنى أنها تعبر عن الطاقة الحيوية ذات الطبيعة المتسارعة، وهذه الحالة موجودة في الجنسين.

واختصت الإناث الناضجات بهذه الحالة لقوتها وظهورها فيهن أكثر من الذكور ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُواْ النِّسَاء فِي الْمَحِيضِ وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىَ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللّهُ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴾ البقرة:222.

5. الشين (ش)

حركة الشين عبارة عن تفشٍ وانتشار، وتشتمل الشين على النون، التي تمثل طاقة تعمير داخلية كامنة فيها بمثابة البطارية في داخلها.

يرى عبد الله العلايلي أن دلالة الشين هي التفشي بغير نظام[1]، وهو أيضاً ما رآه عدد من المتقدمين:

ـ أحمد بن فارس: (والشين يدل على انتشار وقلة تماسك)[2].

ـ عثمان بن جني: (فالشين بما فيها من التفشي تشبه بالصوت أول انجذاب الحبل قبل استحكام العقد ثم يليه إحكام الشد والجذب)[3].

وتفشي الشين تفكيك لحركة تسارع السين بحيث تحولت حزمة الجزئيات المتسارعة إلى جزئيات مفككة تبعثرت وانتشرت.

في رسم السين والشين ما يدل على ذلك، فالسين رسمت هكذا (س) بدون نقاط، ولما فككت حركة تسارع السين صارت شيناً هكذا (ش)، حيث وضعت النقاط فوقها للدلالة على التفشي والانتشار الذي آلت إليه حركة التسارع.

ولاحظ إبراهيم أنيس أن مجرى السين عند مخرجها أضيق من مجرى الشين عند مخرجها[4]، وضيق مجرى السين يقي تسارعها من التفكك والانتشار، بعكس الشين التي اتسع مخرجها فانتشرت حركتها وتبعثرت حزمتها.

الحرف/ الصوت (شين) في الجمع اللغوي له دلالات بعينها:

الشِّين: حرف هجاء من حروف الهجاء.

العرب تقول: وجه فلان زَيْنٌ أي حسن ذو زَيْنٍ، ووجه فلان شَيْنٌ أي قبيح ذو شَيْن[5].

(1) عبد الله العلايلي، **مقدمة لدرس لغة العرب**، ص210.
(2) أحمد بن فارس، **مقاييس اللغة**، ج4 ص440.
(3) عثمان بن جني، **الخصائص**، ج2 ص163.
(4) إبراهيم أنيس، **الأصوات اللغوية**، ص69.
(5) محمد بن مكرم بن منظور، **لسان العرب**، مادة (شين).

هذه الدلالة للشين في الجمع اللغوي تدل على انتشار مظهر أو سلوك غير لائق.

من تعاقبات الشين:

- (ر-ش): الراء للتكرار، والشين للانتشار.

الحركة العامة تبتدئ بتكرار يولد انتشاراً، وابتداء الحركة بالتكرار يدل على سكون قبلها، فتقوم الراء بتشغيل الحركة عبر تكرارها إلى أقصى مدى.



الحركة الدائرية لفتحات آلة الرش، تمثل تكرار (الراء)



خروج قطرات الماء وانتشارها، تمثل انتشار (الشين)

في الجمع اللغوي:

رش: يدل على تفريق الشيء ذي الندى.

وقد يستعار في غير الندى فتقول: رششت الماء والدمع والدم.

يقال رشت السماء وأرشت، ويقال أرش فلان فرسه إرشاشاً أي عرقه بالركض.

ومن الباب عظم رشرش أي رخو[1].

الرشُّ للماء والدم والدمع.

والرش: رشُّك البيتَ بالماء، وقد رشَشْت المكانَ رشّاً وترَشَّش عليه الماءُ.

ورشّت العينُ والسماء ترُشّ رشّاً ورَشاشاً وأَرَشَّت أي جاءت بالرَّشّ. وأَرضٌ مَرْشوشةٌ: أَصابها رَشٌّ.

والرشّ: المطر القليل والجمع رِشاشٌ. وقال ابن الأعرابي: الرَّشّ أول المطر[2].

- (ش-ر): الشين انتشار، الراء تكرار.

في القرآن:

﴿وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ الزلزلة:8.

---

(1) أحمد بن فارس، **مقاييس اللغة**، مادة (رش).

(2) محمد بن مكرم بن منظور، **لسان العرب**، مادة (رش).

الانتشار الذي تكرره الراء يولد انتشاراً وتعميراً في الماديات والمعنويات، والشر يختزن بداخله طاقة تدمير هائلة.

في الجمع اللغوي:

شر: يدل على الانتشار والتطاير.

من ذلك الشر خلاف الخير ورجل شرير؛ وهو الأصل لانتشاره وكثرته.

والشرر ما تطاير من النار الواحدة شررة قال الله جل وعلا (إنها ترمي بشرر كالقصر).

ويقال شرشر الشيء إذا قطعه[1].

الشَّرُّ: السُّوءُ والفعل للرجل الشِّرِّير والمصدر الشَّرَارَةُ والفعل شرَّ يَشُرُّ.

وقوم أَشْرارٌ: ضد الأخيار.

ابن سيده: الشَّرُّ ضدّ الخير وجمعه شُرُورٌ[2].

- (ش-ر-ع): الشين للانتشار، الراء للتكرار، والعين للإيضاح.

الحركة العامة:

ش: انتشار؛

ر: تقوم الراء بتكرار حركة الشين، مما يولد مزيداً من الانتشار؛

ع: العين توضح حركة التعاقب (شر) بإعطائه وضوحاً؛

فالحركة هي انتشار بشكل متكرر له طابع الوضوح.

في القرآن:

- ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَن يَشَاء وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ﴾ الشورى:13.

التعاقب (شرع):

ش: الانتشار، شرع الله له طابع العموم والانتشار؛

ر: تكراره يعطيه المزيد من الانتشار؛

ع: انتشاره له طابع الوضوح والبعد عن الغموض.

(1) أحمد بن فارس، **مقاييس اللغة**، مادة (شر).

(2) محمد بن مكرم بن منظور، **لسان العرب**، مادة (شرر).

- ﴿وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعاً وَيَوْمَ لاَ يَسْبِتُونَ لاَ تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ الأعراف:163.

(شُرَّعاً) أي تأتيهم في انتشار منها، وهي واضحة للعيان، وذلك في سبتهم.

في الجمع اللغوي:

الشرع: نهج الطريق الواضح.

يقال شرعت له طريقاً[1].

- (ر-ي-ش): الراء للتكرار، والشين للانتشار.

الحركة العامة للتعاقب:

ر: تكرار

ي: تعطي الياءُ التكرارَ ديمومة زمنية؛

ش: ينشأ عن (ري) حركة انتشار؛

فـ(ريش) عبارة عن تكرار يدوم زمنياً ينشأ عنه انتشار.

في القرآن:

﴿يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْءَاتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ الأعراف:26، فـ(ريش) يدل على حسن الحال وما يكتسب الإنسان من خير[2]، فالنعم المادية والمعنوية كافة هي من الريش.

في اللغة الإنجليزية (rich) وكذلك في الفرنسية (riche)؛ وتعني الوفرة والغنى، والتعاقب (ريش) انتقل بلفظه ومعناه إلى هذه اللغات.

- (ش-ر-ب): الشين للانتشار، والراء تكرار، والباء للانبثاق.

حركة التعاقب:

ش: انتشار؛

ر: تتكرر حركة الانتشار بالراء.

تكرار انتشار الشين يولد مزيداً من الانتشار، التعاقب (شر) يختزن في داخله طاقة هائلة

ب: ثم تنبثق هذه الطاقة بالباء لتحقيق مختلف الأغراض.

(1) الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، مادة (شرع).
(2) أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، مادة (ريش).

في القرآن:

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُواْ مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ وَاسْمَعُواْ قَالُواْ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأُشْرِبُواْ فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ﴾ البقرة:93.

﴿وَقَالَ الْمَلأُ مِن قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِلِقَاء الْآخِرَةِ وَأَتْرَفْنَاهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ﴾ المؤمنون:33.

(شرب) في ﴿وَأُشْرِبُواْ فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ﴾ انبثاق مخزون الانتشار، بحيث تشرب في النفس، وهذا يدل على أن الجذر (شرب) بحركته لا يقتصر معناه على تناول السوائل كالماء، بل يعني انبثاق مخزون الانتشار، سواء في الماديات أو المعنويات.

- (ش-ر-ك): الشين انتشار وتفش، الراء تكرار، والكاف لتآلف المجموعات المتشابهة.

الحركة عبارة عن:

ش: تبتدئ الحركة بالانتشار؛

ر: تكرر الراء حركة الشين؛

ك: التعاقب (شر) يولد مجموعات بحسب تشابه عناصرها، بمعنى أن عناصر (شر) تمظهرت في مجموعات بحسب تشابهها بعضها مع بعض.

في القرآن:

﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلاَ تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِاللّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالأَمْنِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ الأنعام:81.

الشرك بالله عبارة عن عناصر (شر) تمظهرت في مجموعات بحسب تشابهها بعضها مع بعض، وهذه المجموعات هي من يؤله المخلوقات ويشركها بالله.

الشرك لا يرادف الكفر كما شرحنا الكلمتين، ومنطقة التقاطع بينهما أن الشرك هو أحد أهم مظاهر الكفر، فالكفر هو الدائرة الأوسع والشرك له معنى خاص ينفرد به.

﴿فَإِن كَانُوَاْ أَكْثَرَ مِن ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاء فِي الثُّلُثِ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَآ أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَآرٍّ وَصِيَّةً مِّنَ اللّهِ وَاللّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾ النساء:12.

﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَاء مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ الزمر:29.

(شُرَكَاء فِي الثُّلُثِ) (فِيهِ شُرَكَاء مُتَشَاكِسُونَ) عناصر الانتشار (شر) تولد مجموعات (ك) تمثل مساحة التقاطع والاشتراك بين مختلف الأطراف كالاشتراك في الملكية.

• (ر-ش-ق): الراء للتكرار، والشين للانتشار، والقاف تقوم بتجميع الحركة للضغط بقوة على نقطة بعينها من مختلف الاتجاهات.

الحركة للعامة للتعاقب:

ر: تكرار، تنقل الحركة من السكون إلى النشاط؛

ش: ينشأ عن التكرار انتشار؛

ق: ثم تقوم القاف بالضغط بقوة، وهي تمثل القوة الضاغطة من مختلف الاتجاهات.

ففي مثال التراشق المادي كالرشق بالحجارة تبتدئ الحركة بتكرار الراء التي تولد انتشاراً، والقاف تجمع الحركة للضغط بقوة على نقطة بعينها، والقاف تمثل تضمين (رش) بقوة ضاغطة يمكن أن تحدث أثراً.

الرشق لا يقتصر على الماديات فحسب بل يشمل كذلك الجوانب المعنوية من الحياة، وهذا ما يدل عليه التعاقب.

في الجمع اللغوي:

الرَّشْق: الرَّمْيُ وقد رَشَقَهم بالسَّهم.

رَشُق بالضم رَشاقة التهذيب.

يقال للغلام والجارية إذا كانا في اعْتِدال: رَشِيقٌ ورَشِيقةٌ وقد رَشُقا رَشاقة.

وناقة رَشيقة: خفيفة سريعة.

وتَرشَّق في الأمر: احْتَدَّ[1].

ففي مثال وصف الإنسان أو الحيوان بأنه رشيق:

ر: تبتدئ الحركة بتكرار الراء التي تنقلها من السكون إلى النشاط؛

ش: ثم تنشر الشين الحركة في الجسم؛

ق: القاف تجمع الحركة للضغط بقوة على نقطة أو نقاط بعينها من مختلف الاتجاهات، ونتيجة هذه الحركة نحافة الجسم.

• (د-ش): الدال اندفاع مقصود، والشين للانتشار.

الحركة العامة:

د: تبدأ باندفاع في اتجاه معين، يمثل الوجهة أو الوظيفة؛

---

(1) المرجع نفسه، مادة (رشق).

ش: ثم تنتشر الوجهة أو الوظيفة.

ليس لهذا التعاقب استعمال في الجمع اللغوي الذي بين أيدينا، لكن في الفرنسية يستعملون الفعل (doucher) بمعنى يستحم بالماء، والاسم منه (la douche)، والقيمة الدلالية للتعاقب عربية، وسمعنا أهلنا يقولون مع بداية استعمال الساعات اليدوية (إن الماء دش الساعة) بمعنى أن الماء تسرب إليها، وهذا المعنى يتوافق مع الحركة التي ينشئها التعاقب.

- (ش-ب-ق): الشين للانتشار، والباء للانبثاق، القاف لتجميع الحركة للضغط بقوة على نقطة بعينها.

الحركة:

ش: تبتدئ بانتشار؛

ب: ثم تأتي الباء بانبثاقها لتفجر الطاقة الكامنة في الشين وتزيد من انتشارها.

لذا فإن التعاقب (شب) يدل على المعاني الانفجارية.

ق: القاف تولد ضغطاً من كل الاتجاهات على الحركة السابقة، مما يؤدي إلى تحجيمها وقولبتها، لكن التحجيم لطاقة بهذا الحجم يجعلها مكبوتة وقابلة للانفجار في أية لحظة.

في المعاجم:

الشبقُ: الغُلمةُ وشدةُ الشهوة، يقالُ: رجلٌ شبِقٌ وامرأةٌ شبِقةٌ[1].

- (ن-ش-ر): النون طاقة، والشين للانتشار، والراء تكرار.

الحركة العامة عبارة عن:

ن: طاقة؛

ش: يعقبه انتشار للطاقة؛

ر: وتقوم الراء بتكرار انتشار الطاقة (نش)؛

فالحركة عبارة عن طاقة تنتشر بشكل متكرر.

في القرآن:

﴿وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ﴾ التكوير:10.

﴿إِنْ هِيَ إِلَّا مَوْتَتُنَا الْأُولَى وَمَا نَحْنُ بِمُنشَرِينَ﴾ الدخان:35.

النشر بعد الموت عبارة عن طاقة الحياة التي تنتشر وتسري مرة أخرى في الإنسان.

(1) محمد بن أحمد الأزهري، تهذيب اللغة، مادة (شبق).

في الجمع اللغوي:

نشرت الثوب والكتاب نشراً بسطته.

والنشور الحياة بعد الموت ينشرهم الله إنشاراً.

ونشرت الأرض تنشر نشوراً إذا أصابها الربيع فأنبتت فهي ناشرة[1].

- (ب ـ ح ـ ش): الباء للانبثاق، والحاء اتساع وتعاظم، والشين للانتشار.

حركة التعاقب عبارة عن:

ب: انبثاق؛

ح: يعقبه اتساع وتعاظم لانبثاق الباء؛

ش: ثم انتشار للتعاقب (بح).

مما شاع في عُمان استعمال الفعل (بَحَشَ) بمعنى يقارب (حفر)، فيقولون (بَحَشَ فلان القبر).

ب: انبثاق الباء يدل على حركة انفجارية، تمثل الجهد الفيزيائي المبذول؛

ح: اتساع الحاء دال على توسع نطاق الحيز الذي يقع عليه فعل الانبثاق، وهي توسع الحفرة التي يمارس عليها الجهد؛

ش: انتشار (بح) ما ينشأ من آثار نتيجة الاتساع.

وقد نقلت المعاجم من كلام الليث: (ولا أعرف «بحش» في كلام العرب)[2].

- (ف ـ ح ـ ش): الفاء لتفريق الحركة في مختلف الاتجاهات، والحاء اتساع وتعاظم، والشين للانتشار.

الحركة عبارة عن:

ف: تفريق للحركة في مختلف الاتجاهات؛

ح: يعقبه اتساع وتعاظم لهذا التفرق؛

ش: ثم ينتشر نتاج (فح).

والحصيلة العامة (للتفريق والاتساع والانتشار) هي إضعاف الروابط وتفككها.

في القرآن:

ـ ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُواْ أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُواْ اللهَ فَاسْتَغْفَرُواْ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلاَّ اللهُ وَلَمْ يُصِرُّواْ عَلَى مَا فَعَلُواْ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ آل عمران:135.

---

(1) الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، مادة (نشر).

(2) محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، مادة (بهش).

(فَاحِشَةً) نتاج إضعاف الروابط وتفككها، وتاء التأنيث (ه+ت) في اللفظ تدل على تردده بين اجتذاب التاء وتضييق الهاء، مما يشكل مساحة واسعة بين السعة والضيق، فإضعاف الروابط يتفاوت بحسب المؤثرات.

ومما سمي فاحشة أو الفاحشة في القرآن:

1. الزنى ﴿وَلاَ تَقْرَبُواْ الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاء سَبِيلاً﴾ الإسراء:32.

2. الشذوذ الجنسي بين الرجال أو بين النساء:

﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّن الْعَالَمِينَ۞ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ النِّسَاء بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ﴾ الأعراف:80ـ81.

﴿وَاللاَّتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَاسْتَشْهِدُواْ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعةً مِّنكُمْ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىَ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً﴾ النساء:15.

3. نكاح زوجة الأب: ﴿وَلاَ تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاء إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاء سَبِيلاً﴾ النساء:22.

والفواحش بمختلف أصنافها تضعف روابط الإنسانية التي ارتضاها الله للبشرية منذ نشأتها الأولى، وما يتبع ذلك من تأثير سيئ في النفس والروح والاجتماع البشري.

- (ش ـع ـر): الشين للانتشار، والعين للتوضيح، والراء تكرار.

حركة التعاقب هي انتشار واضح متكرر.

في القرآن:

﴿أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَـكِن لاَّ يَشْعُرُونَ﴾ البقرة:12.

(شَعَرَ):

ش: انتشار، يتمثل في الإحساس والتفاعل معه بالحواس كافة؛

ع: توضح العين حركة الشين، ليظهر في مختلف الصور؛

ر: تكرر الراء التعاقب (شع)، فالشعور يظل يتكرر طالما بقيت مسبباته.

ـ ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ﴾ يس:69.

﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ۞ قُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنِّي مَعَكُم مِّنَ الْمُتَرَبِّصِينَ﴾ الطور:30ـ31.

﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ۞ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَا تُؤْمِنُونَ﴾ الحاقة:40ـ41.

﴿وَالشُّعَرَاء يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ۞ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ۞ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ۞ إِلَّا

الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانتَصَرُوا مِن بَعْدِ مَا ظُلِمُوا وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ﴾ الشعراء:224ـ227.

(الشِّعْرَ/ شَاعِرٌ/ وَالشُّعَرَاء):

ش: انتشار، يتمثل في ذيوع وتداول بين الناس؛

ع: توضيح لانتشار الشين؛

ر: تكرار التعاقب (شع).

الشِعر في القرآن ليس هو الكلام الموزون المقفى، والشاعر ليس هو الذي يقوله، الشعر المذموم في القرآن هو قول ذو انتشار واضح، وهذه قشرته الخارجية، ومن الداخل جودته متدنية، لذلك نفى القرآن أن يكون قول الرسول بقول شاعر، لأن الرسول يقدم أرقى تعاليم وقيم البشرية وليس قولاً بجودة متدنية.

- (ش ـ هـ ـ د): الشين للانتشار، والهاء للتضييق، والدال اندفاع مقصود.

حركة التعاقب عبارة عن:

ش: انتشار للحركة؛

هـ: تضييق للانتشار تدريجاً؛

د: اندفاع مقصود للانتشار الذي يضيق بما يعبر عن وجهته أو وظيفته.

في القرآن:

ـ ﴿وَاسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ من رِّجَالِكُمْ﴾ البقرة:282.

﴿وَاللاَّتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَاسْتَشْهِدُواْ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعةً مِّنكُمْ﴾ النساء:15.

(اسْتَشْهِدُواْ):

است: مقطع يدل على تسريع حركة الفعل المتصل به (شهد)

ش: انتشار الشين، هو انتشار الشواهد الدالة على الواقعة في مسرح الحياة، وهذه الشواهد تنطبع في أذهان الناس وفي مظاهر كونية

هـ: تضيق الهاء انتشار الشين؛ وهو تضييق نطاق الشواهد بمرور الزمن؛ بموت من شهدها أو زوال أثرها من مسرح الحياة

د: اندفاع مقصود لتضييق الهاء، بما يعبر عن وجهتها ووظيفتها، وهو في سياق الآيتين الإثبات وحفظ الحقوق.

ـ ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا إِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ يوسف:26.

(شَاهِدٌ):

ش: انتشار نطاق شواهد الواقعة، لدى أناس بعينهم أو في صورة مظاهر كونية؛

ا: الألف للتحكم في فاعلية الانتشار، سواء كان إنساناً أو مظهراً كونياً؛

هـ: تضيق نطاق الشواهد بمرور الزمن؛ بموت الناس الذين عاينوها أو بزوال آثارها من مسرح الحياة.

د: اندفاع مقصود يعبر عن الوجهة الوظيفية، يتمثل في إثبات الوقائع؛

ـ ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ البقرة:143.

(شُهَدَاء) على الناس:

ش: انتشار آثار الناس بممارساتهم في اجتماعهم البشري؛

ه: هذا الانتشار يضيق بمرور الزمن؛

د: اندفاع مقصود للانتشار المتناقص زمنيا؛ وهي وجهاته المتعددة وأغراضه المتنوعة؛

اء: تحكم فاعل في العناصر الثلاثة السابقة.

الذين خوطبوا بأن يكونوا (شُهداء) على الناس يمارسون تأثيراً في الاجتماع البشري بوسطيتهم وعدلهم في التعامل مع مفردات الحياة.

ـ ﴿وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ﴾ آل عمران:98.

(شَهِيدٌ):

ش: انتشار آثار الناس بممارساتهم في الحياة الدنيا؛

ه: بطبيعتها؛ يضيق انتشار آثار الناس بمرور الزمن وتعاقب السنين؛

ي: يدوم ضيق الانتشار زمنياً، بما يعطيه مدى زمنياً حتى يفنى الانتشار ويزول؛

د: اندفاع مقصود للانتشار المتناقص زمنياً؛ ووجهته كما يعقل من الآية تسجيل وإثبات أعمال العباد ليكون حجة عليهم.

في الجمع اللغوي:

أبو عبيدة: معنى شَهِدَ اللّهُ قضى الله؛

ابن الأعرابي: شَهِدَ اللّهُ فهو بمعنى عَلم الله؛

أحمدُ بن يحيى: شهِدَ اللّهُ؛ بيّن الله وأظهَر، وشهِد الشّاهد عند الحاكم: أي بيَّن ما يعلَمه وأظهَره[1].

(1) أحمد بن محمد الأزهري، تهذيب اللغة، مادة (شهد).

المطلب الثامن

مجموعة الفاء

تضم مجموعة الفاء أصوات (الكاف، القاف).

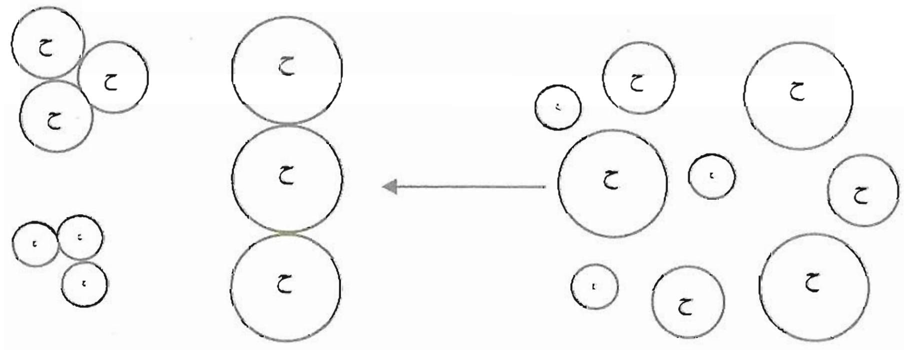
1. الكاف (ك)

تفيد الكاف تكتل الحركة مع ما يشبهها، وهي عبارة عن فرز المتشابهات في مجموعات بعضها مع بعض وإجراء مقارنات بينها[1].

وذلك نظراً إلى استعمال الحرف/ الصوت مفرداً في التشبيه ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ﴾ إبراهيم:24، فدخول الكاف أداة للتشبيه يدل على أنها تفرز وتشكل مجموعات، كل مجموعة لها خصائص تميزها من الأخرى، وهي بمجموعها تشكل أوجه الشبه بين المشبه والمشبه به، والكاف تنطق هكذا (كاف) وهذا يعني أن المجموعات التي تؤلفها الكاف تتباعد بعضها عن بعض بفعل اشتمال الكاف على الفاء، وذلك حتى تتمايز كل مجموعة من بقية المجموعات.

ويقابل الكاف حرف (كاف أو كوف) في الأبجدية الفينيقية، ويرسم هكذا (𐤊)، ويلاحظ أن الأبجدية الفينيقية فرقت في النطق والرسم بين القاف والكاف، وقد درجت على ذلك مختلف ألسن المنطقة العربية، والكاف الفينيقية رسمت من بعد في اللاتينية واللغات التي تفرعت منها بشكل (K)، وهي مقلوب الكاف الفينيقية.

ويمكن رسم حركة الكاف كالتالي:



(1) عالم سبيط النيلي، **اللغة الموحدة**، ج1 ص165.

- (كـ ـب): الكاف لتآلف المتشابهات من الحركات في مجموعات، والباء انبثاق.

حركة التعاقب:

ك: تكتل المتشابهات وتآلفها بفعل الكاف؛

ب: ثم تدخل الباء بانبثاقها فتدمر صنعة الكاف.

ورد في مقاييس اللغة (كبّ: الكاف والباء أصلٌ صحيح يدلُّ على جَمع وتجمع، لا يَشِذّ منه شيء. يقال لما تجمَّع من الرَّمل كُباب)[1]، وهذا المعنى فيه قصور، فتكتل الكاف لما دخلت عليه الباء دمرت روابطه، في عُمان يقال: (كب الماء) أي سكبه، وهو معنى أصوب مما ورد في المعاجم.

- (ب ـ ك): الباء انبثاق، والكاف لتآلف المتشابهات من الحركات في مجموعات.

الحركة العامة للتعاقب:

ب: تبدأ بانبثاق؛

ك: يتحول إلى تآلف لمجموعات متعددة على أساس تشابهها في الخصائص.

في القرآن:

﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ﴾ آل عمران:96.

(بكة) الموضع المبارك من الأرض، واسمها عبارة عن:

ب: انبثاق؛

ك: يتحول إلى مجموعات متعددة، وهذه المجموعات هي المنافع المتعددة من البركة والهدى التي يتحصلها الناس من حجهم البيت الحرام.

أما اسم مكة الوارد في القرآن للموضع نفسه ﴿وَهُوَ الَّذِى كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُم بِبَطْنِ مَكَّةَ مِن بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا﴾ الفتح:24، فهو يدل على اكتمال هذه المنافع.

في المعاجم:

(بك) أصل يجمع التزاحم والمغالبة.

الخليل: البك دق العنق ويقال سميت بكة لأنها كانت تبك أعناق الجبابرة إذا ألحدوا فيها بظلم لم ينظروا. ويقال بل سميت بكة لأن الناس بعضهم يبك بعضاً في الطواف أي يدفع. وقال الحسن أي يتباكون فيها من كل وجه. وقيل أيضاً بكة فعلة من بككت الرجل إذا رددته ووضعت منه[2].

(1) أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، مادة (كب).

(2) المرجع نفسه، مادة (بك).

وعلى فرض صحة بعض ما أوردته المعاجم فهي بعض من المنافع والخصائص.

- (كـ ـب ـر): الكاف لتآلف المتشابهات، والباء للانبثاق، والراء للتكرار.

حركة التعاقب هي:

ك: تأليف مجموعات متعددة؛

بر: ثم انبثاق متكرر، فتدمر الباء بانبثاقها ما شكلته الكاف.

فعندما نقول: كَبر في السن؛ بمعنى أن تركيز العناصر التي تؤلف الجسد تضعف بفعل انبثاقات الجسد زمنياً.

وأما الكِبر، فهو يدل على أن مجموعات سلوكية تضعف وتتدمر بفعل انبثاقات الحياة، أي إن الكِبر يضعف ويدمر مجموعات السلوك لدى الإنسان.

- (كـ ـت ـب): الكاف لتآلف المتشابهات، والتاء للاجتذاب، والباء للانبثاق.

في القرآن:

ـ ﴿وَلاَ يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِى عَلَيْهِ الْحَقُّ﴾ البقرة:282.

الكتابة الإنسانية الذي يمثلها الكاتب بالعدل عبارة عن:

ك: يبدأ بتشكيل مجموعات من المعاني في ذهن الكاتب؛

ت: تجتذب التاء من تلك المجموعات، وهو ما يمثل انتقاء يقوم الكاتب بصياغته وترتيبه ذهنياً

ب: الباء بانبثاقها؛ هي تمظهر الصياغة في صورة كلمات مسطرة.

الكتابة الإنسانية عملية ذهنية يوظف الكاتب فيها معارفه وعلومه (يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللّهُ) التي تتمظهر في كلمات، لذا كان المعول عليها في توثيق المعاملات المالية.

ـ ﴿قُل لَّن يُصِيبَنَا إِلاَّ مَا كَتَبَ اللهُ لَنَا هُوَ مَوْلاَنَا وَعَلَى اللهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ التوبة:51.

﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ المجادلة:21.

ما كتب الله هو:

ك: مجموعات كونية لا حصر لها، هي آيات الكون بسُننيتها؛

ت: تجتذب التاء تلك المجموعات، وهو ما يمثل تفاعل آحاد وجماعات الناس مع الآيات السُننية؛

ب: الباء بانبثاقها تمثل تَمَظْهُر نتيجةِ التفاعل في صورة ما يصيب الناس من خير أو شر.

كتابة الإنسان وكتابة الله ترجع إلى الأصل السُنَني للتعاقب (كتب) وهو تَمَظْهُر نهائي لتفاعل مجموعات الحياة، كتابة الإنسان تَمَظْهُر نهائي لتدافع وترتيب الأفكار في الذهن، أما كتابة الله فهي نتاج تفاعل الإنسان مع آيات الله وسننه.

- (كـ-ل-ب): الكاف لتآلف المتشابهات من الحركات، واللام للحم، والباء للانبثاق.

الحركة العامة للتعاقب عبارة عن:

ك: مجموعات متشابهة تتشكل؛

ل: ثم تلحم لتصل أقصى حدودها؛

ب: ثم تنبثق المجموعات التي لحمت، ليشكل ذلك تمظهرها.

في القرآن:

﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُواْ مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُواْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُواْ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ المائدة:4.

﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ذَّلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ الأعراف:176.

﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ وَكَلْبُهُم بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا﴾ الكهف:18.

(كلب):

ك: لتأليف المجموعات ذات الطبيعة المتشابهة، وهي تمثل خصائص ووظائف الكلب، مثل: اللهاث والقابلية للاستئناس والاستعمال في الصيد.

ل: تلحم تشكيل مجموعات الكاف لتتكتل عند حد معين، وذلك بحسب وظائف الكلب.

ب: انبثاق للمجموعات المتلاحمة، وهو تمظهر خارجي قوي للخصائص والوظائف.

وبناء على حركة التعاقب فإن الكلب هو نطاق عائلي لمجموعة من الحيوانات غير محصور في الحيوان المعروف في الجمع اللغوي، بل معناه يتسع ويشمل كل الحيوانات المكلبة التي تدخل في نطاق الحركة التي ينشئها التعاقب (كلب)، مثل الذئاب.

- (كـ-م): الكاف لتآلف المتشابهات من الحركات، والميم اكتمال.

والحركة العامة للتسلسل:

ك: تآلف وتكتل المتشابهات من الحركات؛

م: وصولاً إلى درجة اكتمال معينة.

(كم) في القرآن تدل على مجموعات تصل إلى درجة معينة من الاكتمال، ولذلك يُسأل به عن العدد، أو يخبر به عن كثرة حصول الشيء.

﴿ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ﴾ البقرة:259.

﴿ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللهِ وَاللهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴾ البقرة:249.

في الجمع اللغوي:

كمّ: الكاف والميم أصلٌ واحدٌ يدلُّ على غِشاء وغِطاء. من ذلك الكُمَّة، وهي القلنسوة، ويقال منها: تكَمَّمَ الرَّجل وتكمكم، ومن ذلك الحديث: «أنَّ عمر رأى جاريةً مُتَكَمْكِمَةً»؛ والكُمّ: كُمّ القميص، يقال منه كَمَمْتُهُ، أي جعلت له كُمَّيْن. والكِمُّ: وِعاء الطَّلع، والجمع الأكمام، قال الله سبحانه: (والنَّخْل ذاتُ الأكْمام)[1].

- (ك-م-ر): الكاف لتآلف المتشابهات من الحركات، والميم اكتمال، والراء للتكرار.

والحركة العامة لتعاقب:

ك: تكتل وتآلف المتشابه من الحركات؛

م: تكمل الميم تشكيل المجموعات المتشابهة؛

ر: تكرر الراء التعاقب (كم)

وهذه الحركة هي حركة آلة (الكاميرا) التي نحسب أنها كلمة أعجمية (camera):

ك: حيث تبدأ الحركة عند التقاط الصورة بتأليف وتشكيل مجموعات متشابهة، تتمثل في التقاط عدد من الإطارات (frames)

م: يصل تشكيل المجموعات إلى درجة من الاكتمال؛

ر: ثم تتكرر حركة (كم)

وقد نقلت المعاجم أن (كمر) تعني التغطية، وهذا فيما يظهر بعيد عن الصواب لما أوردناه من الدلالة التي يولدها التعاقب في الكلمة، وفي الفينيقية والنبطية والتدمرية (كمر) أو (كمرا) تعني الكاهن[2]، والمشترك بين الكاهن والكاميرا في الاستعمال المعاصر هو الإبهار الذي تحدثه.

- (ك-ر-م): الكاف لتآلف وتشكيل مجموعات متشابهة، والراء تكرار، والميم اكتمال.

الحركة العامة تدل على:

ك: تأليف وتشكيل للمتشابهات؛

ر: تكرر الراء تشكيل المجموعات المتشابهة؛

(1) المرجع نفسه، مادة (كم).

(2) سليمان بن عبد الرحمن الذييب، قواعد اللغة النبطية، ص131.

م: يصل التعاقب (كر) درجة من الاكتمال ويسد نقصه؛

(كر) يعطي دلالة إعادة تكتلها مرة بعد مرة، حتى تصل إلى الاكتمال، فتكرار تشكيل المجموعات ليس عبثياً بل للوصول إلى الاكتمال، ولا يصل إلى كمال الكرم إلا الكريم سبحانه وتعالى.

في الجمع اللغوي: (كرم: الكاف والراء والميم أصلٌ صحيح له بابان: أحدهما شَرَفٌ في الشيء في نفسِه أو شرفٌ في خُلَق من الأخلاق. يقال رجلٌ كريم، وفرسٌ كريم، ونبات كريم، وأكرَمَ الرّجلُ)[1].

- (م ـ ك ـ ر): الميم اكتمال، الكاف لتآلف المتشابهات، والراء تكرار.

الحركة العامة:

م: اكتمال منذ البدء؛

ك: يعقبه تآلف وتكتل للمجموعات المتشابهة؛

ر: ثم تدخل الراء فتكرر التعاقب (ملك)

بمعنى أن هناك حالة من إعادة الترتيب بعد الاكتمال والتكتل للحركات، وهو وضع يدعو للاستغراب، فما الذي يلجئ إلى إعادة الترتيب بعد ترتيب سابق؟.

يصور عالم سبيط النيلي هذه الحركة بمثال موضع في مكتبة تبعثرت وتناثرت فيه محتوياته من كتب وأثاث وضاع البعض الآخر، فإذا دخلت الميم فإنها تكمل هذا النقص، فإذا دخلت الكاف بعد الميم فإنها ستجد الأشياء كاملة لكنها غير منظمة، لذا تقوم بتنظيم الأشياء وترتيبها في مواضعها، والمكتبة الآن كاملة ومرتبة بفعل الميم والكاف، فإذا دخلت الراء التي تصر على التكرار بإعادة تنظيم وترتيب الأشياء من جديد دونما حاجة إلى ذلك سوى إدخال اللبس! وبالتالي فإن مجموع الحركة تفيد (المكر)[2].

- (ح ـ ك ـ م): الحاء اتساع وتعاظم، والكاف لتآلف المتشابهات من الحركات، والميم اكتمال.

الحركة العامة للتعاقب عبارة عن اتساع يعقبه تأليف لمجموعات متنوعة كل منها ذات طبيعة متشابهة، والميم تكمل النقص في تأليف هذه المجموعات، وهذا التعاقب يعبر عن قدرة على فرز وتمييز الأشياء بعضها من بعض.

في القرآن:

ـ ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ إِلاَّ أَسْمَاء سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَآؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلّهِ أَمَرَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ﴾ يوسف:40.

(1) أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، مادة (كرم).

(2) عالم سبيط النيلي، اللغة الموحدة، ج1 ص173.

الحُكم هو القدرة على فرز تمييز الأشياء بعضها من بعض، والحكم لله حصراً، فحكمه مطلق، أما حكمنا على الأشياء فتعتريه النسبية مهما بلغنا من العلم، لذا يختلف الناس فيما بينهم في الحكم على الأشياء، والله يحكم بين عباده يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون ﴿فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُواْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ البقرة:113.

ـ ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُواْ فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلاَّ الَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَاءتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللّهُ الَّذِينَ آمَنُواْ لِمَا اخْتَلَفُواْ فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ البقرة:213.

(لِيَحْكُمَ) بالكتاب؛ أي ليفرز ويميز الأشياء اهتداء بالكتاب.

ـ (وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ) المائدة:42.

(حَكَمْتَ) أي إن قمت بالفرز والتمييز بين الأشياء.

- (ر-ك-ب): الراء تكرار، الكاف لتآلف المتشابهات من الحركات في مجموعات، والباء انبثاق.

في القرآن:

ـ ﴿الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ۞ فِي أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَاء رَكَّبَكَ﴾ الانفطار:7ـ8.

(رَكَّبَكَ) الحركة العامة للتعاقب عبارة عن:

ر: تكرار؛

ك: ينشأ عن التكرار تشكل مجموعات نفرز على أساس تشابهها في الخصائص؛

ب: ثم تنبثق الحركة وتتمظهر في صورتها النهائية.

وهذه هي صورة تركيب الإنسان، فهو تكرار تدور عجلته لتشكيل مجموعات متعددة خصائص كل منها متشابهة من الأعضاء والوظائف، ثم ينبثق التشكيل النهائي في الصورة التي نعرفها.

ـ ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾ النحل:8.

﴿فَانطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا﴾ الكهف:71.

(لِتَرْكَبُوهَا) و (رَكِبَا) عبارة عن:

ر: تكرار؛

ك: ينشأ عنه تشكل وفرز مجموعات؛

ب: ثم تنبثق في صورة نهائية؛

التكرار ينشأ عنه هنا مجموعات كل منها تحمل خصائص متشابهة تعبر عن الصور المتعددة للاستفادة والانتفاع بهذه الوسائط ثم تنبثق الصورة النهائية لتآلف مجموعات الكاف.

ـ ﴿وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ الحشر:6.

(رِكَابٍ):

ر: التكرار؛

ك: تنشأ عن ذلك مجموعات كل منها تحمل خصائص متشابهة تعبر عن الصور المتعددة للاستفادة والانتفاع بهذه الوسائط.

ا: يُتحكَم فيه بالألف؛

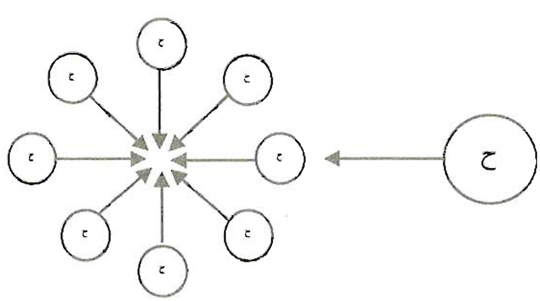
ب: ثم تنبثق الصورة النهائية لتآلف مجموعات الكاف.

الرِكاب لا تقتصر على الدواب كما صُوِر في الجمع اللغوي، فتكرار الراء يفرز ويشكل مجموعات متشابهة هي استعمالات ومنافع هذه الوسائط، وانبثاق الباء هو التشكل النهائي لها بحسب طبيعة الاستعمال، فتصلح أن تطلق على الآلات كالسيارات والشاحنات أو على الدواب.

في الفينيقية () mrkbt وتنطق (مركبت).

2. القاف (ق)

حركة القاف هي تجمع الحركة بقوة ضاغطة من الاتجاهات كافة في نقطة بعينها، وترسم حركتها كالتالي:



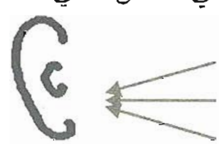
وصفه الأرسوزي بأنه للمقاومة[1]، وكلامه فيه بعض الصواب.

وحركة القاف تظهر في طبيعة الأفعال التي يدخل في تركيبها مثل: قرح، قلع، قطع، قشر، قرع، قرم، قرض، قرص، قرف، قطر، نقش، نقر، فقر.

وحرف القاف ينطق هكذا (قاف)، فالفاء في تركيبته تعطيه وتمده من طبيعتها التوزيعية، فعندما تضغط القاف على نقطة بعينها يولد هذا الضغط حركة في الاتجاه المعاكس، وهي حركة الفاء، وذلك بناء على قانون الفعل ورد الفعل المعاكس.

وفي الأبجدية الفينيقية ينطقونه (قاف) أو (قوف) ويرسم بالشكل التالي (Φ)، وفُسر بأنه يعني لديهم قصبة الكتابة، وشكله يحتمل ذلك، فقصبة الكتابة تضغط بطرفها المدبب على الورق كما هي الدلالة الصوتية للقاف.

وفسر أيضاً رسم القاف في الفينيقية بأنه الأُذن، وذلك صحيح كذلك، فالأصوات تتجمع من كل الاتجاهات لتتركز في نقطة بعينها كما في الشكل التالي:



في الجمع اللغوي للعربية الحديثة استعمل (قاف/ قوف) في صورة فعل؛ يقال: قافَ أثره يقوفُه قوْفاً، واقتافَ أثره اقتيافاً: إذا تَبع أثره. ومنه قيل للذي ينظر إلى شبَه الولد بأبيه قائف، وجمعه القافة، ومصدره القيافة[2]، وقيل: أَخذت بقوف رقبته وقاف رقبته وصوف رقبته معناه أَن يأْخذ برقبته جَمْعاء وقيل يأْخذ برقبته فيعْصِرها، وقُوفُ الأُذن: أَعْلاها وقيل: قوف الأُذن مُسْتدار سَمِّها[3].

(قاف) الأثر: في حقيقته ضغط ذهني يسلط من كل الاتجاهات على الأثر الذي خُلِّف للوصول إلى نتيجة ما، و (قوف) الأذن معنى قريب مما عرفه الفينيقيون.

ومن تعاقبات القاف:

- (ق-ا-ل): القاف قوة ضاغطة تتوزع على نقطة بعينها، الألف للتحكم، اللام للحم.

في القرآن:

﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾ مريم:30.

﴿وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾ مريم:31.

(1) حسن عباس، **خصائص الحروف العربية ومعانيها**، ص135.

(2) محمد بن أحمد الأزهري، **تهذيب اللغة**، مادة (قوف).

(3) محمد بن مكرم بن منظور، **لسان العرب**، مادة (قوف).

﴿ وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا﴾ مريم: 32.

﴿ وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا﴾ مريم: 33.

﴿ ذَٰلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾ مريم:34.

(قَالَ/ قَوْلَ):

ق: قوة ضاغطة على نقطة بعينها؛

ا: تحكم في حركة القاف؛

ل: تتلاحم الحركة السابقة (قا) وتتكتل.

التعاقب (قَالَ/ قَوْلَ) يدل على معانٍ مؤثرة في (الزمان/ المكان)، وهو في لسان القرآن أوسع من مجرد لفظ اللسان، فقول اللسان شكل من أشكال القول، ومما يعقل من القرآن في مآلات التعاقب (قال):

قال الله؛ معان كونية تشريعية طالب الله بها عباده (قَالَ اللّهُ هَذَا يَوْمُ يَنفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ) المائدة:119، (قَالَ اللّهُ) ليس نطقاً باللسان، إنما هو معان كونية تشريعية.

معان مستقرة في النفس تترجم إلى واقع في الحياة:

﴿ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُواْ إِنَّا لِلّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعونَ﴾ البقرة:156.

﴿ وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ﴾ الكهف:39.

﴿ وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُم مَّا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ﴾ الجاثية:32.

فقول من أصابته مصيبة (إنا لله وإنا إليه راجعون) هو واقع وعمل يتمثل في الصبر والثبات وتخطي آثار المصيبة، ومجرد قول اللسان لا ينفع إذا تجرد من شق القول العملي، وكذلك قول من قال (ما ندري ما الساعة إن نظن إلا ظناً) يتمثل في ممارسات وأفعال معبرة عما استقر في النفس.

ج. قول بالأفواه أو باللسان.

﴿ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَاهِهِمْ﴾ التوبة:30.

﴿ يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾ الفتح:11.

مجرد قول بالأفواه أو باللسان ورد في القرآن مذموماً.

وهذه الشواهد القرآنية دالة على أن الجذر (قال) يدل على معانٍ مؤثرة في (الزمان/ المكان)، تشمل ما يستقر في النفس ويؤيده العمل أياً كانت طبيعته، ويدخل فيه قول اللسان.

الآيات 30ـ34 من سورة مريم تورد قول عيسى ابن مريم الذي يبدأ بـ(قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ)؛ قال:

تعبر عن معان مستقرة في النفس تترجم إلى واقع في الحياة، وهي عنوان رسالة المسيح منذ كلامه الحكيم في مهد حياته إلى رفعه؛ ولا يلزم أن تكون كلمات نطق بها بلسانه في واقعة بعينها.

وختمت أقوال عيسى ابن مريم ببيان من الله ﴿ ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِى فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴾ فعيسى نفسه أو رسالته (قول الحق) بمعنى أن رسالته معانٍ مؤثرة في (الزمان/ المكان)، تشمل ما يستقر في النفس ويؤيده العمل، ويدخل فيه قول اللسان.

وقد ركز الجمع اللغوي في حديثه عن التعاقب (قال)، على لفظ اللسان:

قال الليث: القولُ: الكلام، تقول: قال يقول قَولاً، والفاعل قائل، والمفعول مَقول؛

ويقال: إنَّ لي مقْولاً ما يَسرّني به مقْوَلٌ؛ وهو لسانه؛

والمقْوَل بلغة أهل اليمن: القَيل، وجمعه المقَاولة، وهم الأقوال والأقيال، والواحد قَيل.

قال الفرّاء: العرب تقول: إنّه لابن قول وابن أقوالٍ: إذا كان ذا كلامٍ ولسانٍ جيّد[1].

- (ق_ت_ل): القاف قوة ضاغطة تتوزع على نقطة بعينها، والتاء اجتذاب للحركة واللام للحم.

الحركة العامة للتعاقب عبارة عن:

ق: قوة تضغط من كل الاتجاهات على نقطة بعينها؛

ت: يؤدي ذلك إلى اجتذاب الحركة؛

ل: ثم لحمها لتقف حركة الاجتذاب عند حد معين.

\- ﴿ قُتِلَ الْإِنسَانُ مَا أَكْفَرَهُ۞ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ۞ مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ۞ ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ۞ ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ۞ ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنشَرَهُ﴾ عبس:17_22.

﴿ قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ۞ الَّذِينَ هُمْ فِي غَمْرَةٍ سَاهُونَ۞ يَسْأَلُونَ أَيَّانَ يَوْمُ الدِّينِ۞ يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ۞ ذُوقُوا فِتْنَتَكُمْ هَذَا الَّذِى كُنتُم بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ﴾ الذاريات:10_14.

(قُتِلَ الْإِنسَانُ) في التعاقب (قتل):

ق: قوة ضاغطة من كل الاتجاهات على نقطة بعينها، وتمثل هنا قوة البراهين والأدلة؛

ت: اجتذاب وترتيب الحركة الناشئة عن ضغط القاف، وهي نتيجة قوة البراهين الضاغطة؛

ل: تلحم حركة التاء لتتكتل عند حد معين، فالنتيجة الناشئة لها حد معين يختلف زماناً ومكاناً وشخصاً.

التعاقب (قتل) هو: ضغط على نقطة بعينها فتتداعى بتشكل جديد.

(1) محمد بن أحمد الأزهري، تهذيب اللغة، مادة (قول).

(قُتِلَ الْإِنسَانُ) و (قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ) في سياق الآيات تدل على مدى ضغط آيات الله في الكون على ذهن الإنسان والخراصين، يعقبه تشكل جديد نتيجة قوة البراهين الضاغطة.

والتشكل الجديد يكون إما بمزيد من الإنكار والصد، وإما بمراجعة للمواقف السابقة وإما بحصول تدافع ما، والقتل في هذه الآيات ليس هو الموت الذي ينقل الإنسان من طور الحياة إلى السكون والخمود.

ـ ﴿ وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُواْ إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبِّ الْمُعْتَدِينَ ﴾ البقرة:190.

(قاتل) حركة التعاقب عبارة عن:

القاف: قوة ضاغطة من كل الاتجاهات على الفرد والمجموعة؛

الألف: تحكم في حركة القاف، وبالتالي تحدد مقدار القوة الضاغطة؛

ت: تتداعى الجهة المضغوط عليها نتيجة القوة الضاغطة، ليتشكل نتيجة لذلك:

في حالة القتال الجسدي: الموت أو الجراح أو الأسر أو الفرار أو الاستسلام؛

في حالة القتال المعنوي: التراجع أو الكف عن الأذى أو الذهاب إلى خيارات أخرى.

ـ ﴿ وَلَئِن قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴾ آل عمران:157.

(قُتِلْتُمْ) من تعرضوا لقوى ضاغطة في سبيل الله، سواء في القتال الجسدي أو المعنوي.

(أَوْ مُتُّمْ) الموت الجسدي أو المعنوي يكون نتيجة ضغط هذه القوى في الحياة.

وهذه هي العلاقة بين الجذرين (قتل) و(موت)، فالموت الجسدي أو المعنوي هو نتيجة طبيعية للقتل الجسدي أو المعنوي الذي يتعرض له الشخص أو المجموعة.

ـ ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنثَى بِالأُنثَى ﴾ البقرة:178.

(الْقَتْلَى):

ق: قوة ضاغطة من كل الاتجاهات على من يتعرض له؛

ت: تتداعى الجهة المضغوط عليها نتيجة القوة الضاغطة، فتنشأ عنها مختلف الأضرار؛

ل: تلحم الحركة فتتكتل عند حد معين؛

ى: تتحكم الألف في حركة اللام، فكل تكتل يشكل نمطاً معيناً من القتلى، وبذلك تتشكل دلالة متدرجة من القتلى، تشمل مختلف درجات القتل، بدءاً بالإيذاء وانتهاء بإزهاق النفس.

في الجمع اللغوي شواهد عديدة خرجوا بها عن معنى إزهاق النفس الذي افترضوه معنى أصلياً

للجذر (قتل)، وهذا المعنى صحيح لكنه ليس الصورة الوحيدة لمآلات الجذر (قتل)، وكثير من هذه الشواهد تدل على معنى ضغط على نقطة بعينها فتتداعى بتشكل جديد:

قال ابن الأنباري: قاتل الله فلاناً، أي: عاداه.

قتّل: ذلّلَ، من قولهم: فلان مقَتّل ومضرّس.

وقال الليث: المقتّل من الدّوابّ الذي ذلَّ ومرَن على العمل. وقَلبٌ مقتَّل، وهو الذي قتل عشقاً.

وأخبرني المنذريّ عن أبي الهيثم أنه قال في قول امرىء القيس: بسهمَيْكِ في أعشار قلبٍ مقتّل

قال: المقتّل: المعَوَّدُ الْمضرَّى بذلك الفعل، كالناقة المقتّلَة المذلَّلة لعملٍ من الأعمال. وقد ريضتْ وذُلّلَتْ وعُوّدَت.

وقال الليث: تقتّلت الجاريةُ للفتى: يوصف به العشق.

وقال أبو عبيد: يقال للمرأة: هي تقَتَّل في مشيتها، وتهالَكُ في مشيتِها.

وروى سلمة عن الفراء: اقتتِلَ الرجل: إذا عشق عشقاً مبرّحاً. ونحو ذلك قال ابن الأعرابي.

ويقال: قتَلَ الخمرَ قَتلاً: مزَجَها فأزالَ بذلك حِدّتَها.

وتقتل الرجل لحاجته إذا تأتى لها. والرجل يتقتل للمرأة: يتضرع إليها[1].

(ف ـ ق ـ ش): الفاء تفرق للحركة في الاتجاهات كافة، والقاف حركة تتوزع بقوة ضاغطة على نقطة بعينها، والشين للتفشي والانتشار.

الحركة العامة تدل على:

ف: تفرق الحركة؛

ق: ثم تجمعها بقوة ضاغطة في الاتجاه المعاكس؛

ش: يعقب ذلك تفشٍ وانتشار لحركة (فق).

في الجمع اللغوي:

فَقَسَ البيضة يفقسها إذا فضخها[2].

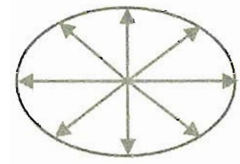
فَقَشَ البيضة: فضخها وكسرها بيده[3].

(فَقَشَ) هي الاستعمال الشائع في عُمان، والأشكال التالية تشرح حركة فقش البيضة وفقاً للحركة الطبيعية لتعاقب حروف الكلمة:

(1) محمد بن أحمد الأزهري، **تهذيب اللغة**، مادة (قتل). محمد بن الحسن بن دريد، **جمهرة اللغة**، مادة (قتل).

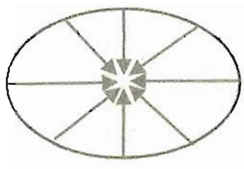
(2) محمد بن مكرم بن منظور، **لسان العرب**، مادة (فقس).

(3) الفيروز آبادي، **القاموس المحيط**، مادة (فقش).



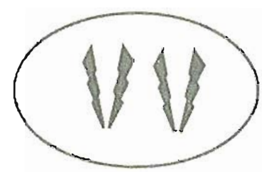
(1)

الجنين يضغط بحركة تتفرق في الاتجاهات كافة (ف)



(2)

تتولد حركة قوة معاكسة من الحركة الأولى باتجاه الوسط (ق)



(3)

تظهر التشققات للقشرة الخارجية وتنتشر بفعل تتابع حركتي (ف) (ق)

- (ف-ق-ه): الفاء تفرق للحركة في الاتجاهات كافة، والقاف حركة تتوزع بقوة ضاغطة على نقطة بعينها، والهاء لتضييق الحركة.

في القرآن:

﴿وَهُوَ الَّذِيَ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾ الأنعام:98.

(يَفْقَهُونَ) عبارة عن:

ف: تفرق الحركة في كل الاتجاهات، يمثل الذهاب بالاحتمالات إلى أقصى مدى؛

ق: قوة ضاغطة على نقطة بعينها من الاتجاهات كافة؛ تمثل التركيز على احتمال أو احتمالات بعينها؛

ه: تضييق النطاق بعد حركة (فق)؛ تضيق دائرة الاحتمالات بعد الذهاب بها بعيداً والتركيز على عدد محدود منها.

يلاحظ أن التعاقب (فقه) يذهب بالاحتمالات بعيداً ويركز على عدد منها، وهذا النوع من النظر له مستوى محدود من العمق لا يتعداه، وهو مستوى من النظر الإنساني موجود في كل زمان ومكان، وهذا ما يعقل من الآية ﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدَهِ وَلَـكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ الإسراء:44، فنحن لا (نفقه) تسبيح السماوات

السبع والأرض ومن فيهن؛ لأن (فقه) مستوى معين من عمق النظر لا يمكنه استيعاب ماهية هذا التسبيح[1] الكوني.

- (ق ـ ص): القاف حركة تتوزع بقوة ضاغطة على نقطة بعينها، والصاد للصد والممانعة.

حركة التعاقب:

ق: قوة ضاغطة من كل الاتجاهات على نقطة بعينها؛

ص: تلاقي صداً وممانعة.

في القرآن:

ـ ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ ﴾ يوسف:3.

﴿ لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُوْلِي الأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ يوسف:111.

(قَصَص) تتكون من:

القاف: قوة المعاني والعبر الثاوية فيها والضاغطة من كل الاتجاهات؛

الصاد: صد وممانعة قطاع من الاجتماع البشري لها، من تكذيب وعدم استيعاب ونحوه.

الصاد الثانية: هي خاصية ممانعتها وصدها الذاتية في مواجهة أوجه التكذيب والتشكيك كافة.

ـ ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَاْ أُولِيْ الأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ البقرة:179.

(الْقِصَاص):

القاف: قوة ضاغطة بإيقاع العقوبة على مرتكب الفعل؛

الصاد: صد وممانعة الواقع الاجتماعي حول كل ما يتعلق بالموضوع؛ من ثبوت الفعل ونوع العقوبة وملاءمتها وإمكان تطبيقها وشتى العوائق الاجتماعية.

الألف: تحكم في حركة الصاد، وهذا ما تمارسه السلطة في التقنين والحكم.

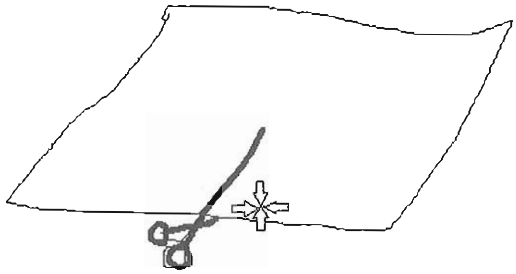
الصاد الثانية: رغم تحكم السلطة في موازنة الصد والممانعة إلا أن الممانعة لا تزال قوية وتعاود الكرة تلو الكرة.

ـ في الاستعمال المعاصر للتعاقب (قص) نقول: قصصت الورقة وقصصت الحديد.

وقص الحديد بالمقص يكون بقوة ضاغطة تسلط عليه من كل الاتجاهات وتواجه القوة بصد وممانعة طبيعية وفقاً لخواص المادة.

---

(1) انظر التعاقب (سبح)، مجموعة النون، السين.



التعاقب (قص) في
صورته المادية

- (ف-ق-ر): الفاء تفرق للحركة في الاتجاهات كافة، والقاف حركة تتوزع بقوة ضاغطة على نقطة بعينها، والراء تكرار.

في القرآن:

﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاء وَاللّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلاً وَاللّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ البقرة:268.

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاء إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ فاطر:15.

(الْفَقْرَ) تعاقب يتكون من:

ف: تفرق للحركة في الاتجاهات كافة، والتفرق يذهب بالتماسك؛

ق: ثم تعود الحركة في الاتجاه المعاكس لتركز على نقطة بعينها وتضغط عليها؛

ر: تكرر التعاقب (فق)

التعاقب (فق) مكرراً بالراء كاف لإحداث خلخلة هائلة مما يحدث انهياراً بالبنية بسبب تكرار القاف بقوتها وضغطها، ويمكن تشبيه هذه الحركة بتمدد جسم ما وانكماشه بشكل متكرر، مما يخلخل بنيته وتماسكه، والتعاقب (فقر) بحركته معنى واسع يتسع لكل معنى يتطابق مع هذه الحركة من معان مادية أو معنوية.

- (ر-ق-ب): الراء تكرار، والقاف حركة تتوزع بقوة ضاغطة من كل الاتجاهات على نقطة بعينها، والباء للانبثاق.

الحركة العامة للتعاقب عبارة عن تكرار للحركة يولد قوة ضاغطة على نقطة بعينها من كل الاتجاهات (رق)، والباء بانبثاقها تسعى للانفكاك من (رق).

في القرآن:

- ﴿وَيَا قَوْمِ اعْمَلُواْ عَلَى مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ كَاذِبٌ وَارْتَقِبُواْ إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ﴾ هود:93.

(ارتقبوا)

رق: تكرار ينشئ قوة ضاغطة من كل الاتجاهات، وما يعقل من سياق الآية هي تكرار ملاحظة مآلات أعمال أولئك القوم.

ب: انبثاق من (رق) بموقف معين.

- ﴿لاَ يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ المائدة:89.

(رَقَبَةٍ)

رق: تكرار ينشئ قوة ضاغطة من كل الاتجاهات، وما يعقل من سياق الآية هو تكرار عملية الضغط لإحكام السيطرة الفعلية، ومن صوره المعاصرة المتاجرة بالبشر وتشغيل القُصر والبالغين في الدعارة.

ب: انبثاق من (رق) بموقف معين، وهي تمثل محاولة الخروج من عهدة (رق) بكل الوسائل الممكنة.

ة: التاء المربوطة (هـ+ت) تمثل تدرجاً لحركة التعاقب (رقب) بين الضيق والاتساع، تضم في طياتها صورها المتجددة زماناً ومكاناً.

ما يعقل من مآلات (رقبة) في القرآن؛ أنها ليست عضواً في الجسد، بل تعبير عن حالة ترقب للانفكاك من سيطرة (أشخاص/ أفكار)، وارتبطت في القرآن بـ:

تحرير رقبة: منصب على الحرية والإرادة، كالسُخرة وتوظيف القُصر والبالغين في شبكات الدعارة وتزويج القاصرات وصور المتاجرة بالبشر كافة.

فك رقبة: منصب على ما يغل من أفكار، كالشرك بالله والجهل والخرافة.

- ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاء مِن بَعْدُ وَلَا أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ رَّقِيبًا﴾ الأحزاب:52.

(رَّقِيبًا)

رق: تكرار ينشئ قوة ضاغطة من كل الاتجاهات، ما يعقل من سياق الآية هي تكرار ملاحظة شاملة دقيقة للأشياء.

ي: ديمومة القوة الضاغطة زمنياً؛

ب: انبثاق بموقف معين، يتمثل في تمظهر الإرادة الإلهية في عالم الشهادة.

(ق-ل-ب): القاف حركة تتوزع بقوة ضاغطة من كل الاتجاهات على نقطة بعينها، واللام للحم الحركة، والباء للانبثاق.

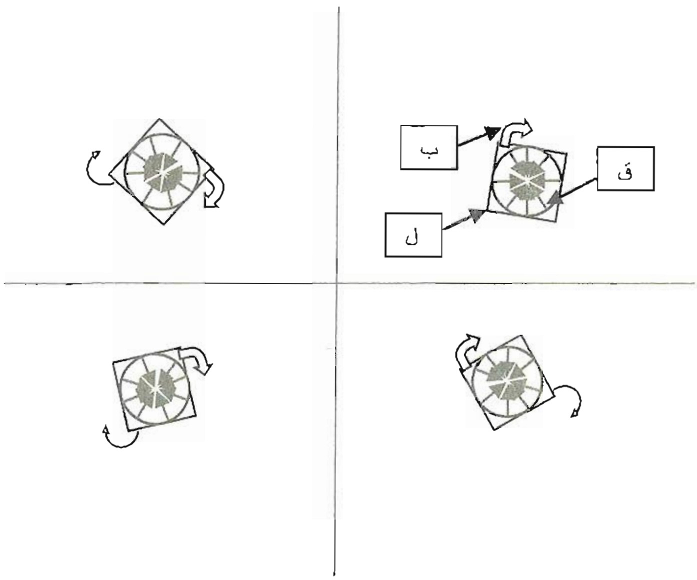
التعاقب عبارة عن:

ق: قوة ضاغطة من كل الاتجاهات على نقطة بعينها؛

ل: ثم تلحم القوة لتتكتل عند حد معين؛

ب: تتعرض القوة الضاغطة المتلاحمة لانبثاق يمثل تمظهرها النهائي؛

ومع وجود القوة التي لحمتها اللام يؤدي الانبثاق إلى حركة دائرية، أي ما يعني تغير في الاتجاه.



في القرآن:

ـ ﴿يُقَلِّبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُوْلِي الْأَبْصَارِ﴾ النور:44.

﴿وَقَالَ لِفِتْيَانِهِ اجْعَلُواْ بِضَاعَتَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَا إِذَا انقَلَبُواْ إِلَى أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ يوسف:62.

(يُقَلِّبُ) و(انقَلَبُواْ) تقليب الليل والنهار والانقلاب إلى الأهل؛ يحصل بفعل انبثاق القوة الضاغطة المتلاحمة، مما يؤدي إلى نشوء حركة دوران.

ـ ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لاَّ يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لاَّ يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لاَّ يَسْمَعُونَ بِهَا أُوْلَئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ الأعراف:179.

﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ الحج:46.

(قلوب) كلمة قرآنية تكررت في مواضع عديدة، وتعد محوراً هاماً يرتبط بالعديد من القضايا، في الآيات السابقة نسبت القلوب إلى الجن والإنس، والمفهوم العرفي الشائع للقلب هو عضلة تضخ الدم إلى باقي الأعضاء[1].

نسب القرآن الفقه والتعقل إلى القلوب، وهذا زاد من الحيرة، فالشائع عرفاً أن القلب هو العضلة التي تضخ الدم، وهو ما يزيد تأكيداً على عدم إمكانية حمل المفهوم العرفي على القلب في القرآن.

القرآن لم يسم عضواً اسمه العقل يمارس التعقل، بل نسب التعقل إلى القلوب، والخلل في تعاطي هذا الموضوع يكمن في تحكيم المعنى العرفي على لسان القرآن ونظامه، مما يدل على أن القلب في القرآن له معنى آخر غير الذي وجد في أعراف زمنية إقليمية.

القلب هو:

ق: قوة ضاغطة من كل الاتجاهات، وهي القوة الناشئة عن تفاعل النفس والروح؛

ل: ثم تلحم وتتكتل لتصل إلى حد معين، وحدود هذا اللحم يختلف من إنسان إلى آخر؛

ب: ولما يحصل انبثاق لتلاحم القوة الضاغطة تنشأ حركة دوران لهذا المحور، وهذا الدوران يولد اتجاهاً جديداً وتعاملاً آخر مع الأشياء، وهي الأوجه المتعددة لل (قلوب).

وقد نسب القرآن إلى القلوب:

الوجل ﴿الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ الحج:35.

التعقل ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ الحج:46.

الختم ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ البقرة:7.

المرض ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً وَلَهُم عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ البقرة:10.

الزيغ ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ﴾ آل عمران:7.

وكل هذه الصفات نتاج تفاعل النفس والروح، فالنفس إما أن تزكى وإما تدس، وتزكية النفس والارتقاء بها هدف رسالات الأنبياء، والنفس هي التي تموت ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَما الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾ آل عمران:185.

نزعة الإنسان للخير هي من آثار نفخ الله فيه من روحه ﴿ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ السجدة:9، وهذه النفخة ميزته عن الإنسان الهمجي

(1) المعجم الوسيط، مادة (قلب).

الذي يفسد في الأرض ويسفك الدماء، فتفاعل النفس والروح يضبط معادلة التفكير المنطقي السُنني الذي يعمل في إطار القيم الإنسانية الأخلاقية العليا، التي تميز الإنسان العاقل من نظيره الهمجي.

- (ق ـ ل ـ ع): القاف حركة تتوزع بقوة ضاغطة على نقطة بعينها، واللام للحم الحركة، والعين لتوضيح الحركة.

في القرآن:

﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءكِ وَيَا سَمَاء أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاء وَقُضِيَ الأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْداً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ هود:44.

فكلمة (أَقْلِعِي) تدل على:

الألف: الفاعلية والتحكم؛

القاف: قوة ضاغطة من مختلف الاتجاهات، تتمثل في الضغط على نقاط بعينها لوقف الماء؛

اللام: تلحم القوة الضاغطة للقاف، وذلك بتشكل معين يؤدي إلى توقف الماء من السماء؛

العين: توضح حركة التعاقب (قل)، بما يعطي القوة الضاغطة ولحمها وضوحاً لا لبس فيه.

في الجمع اللغوي:

قلع: انتزاع الشيء من شيء؛

ورماه بقلاعه: إذا اقتلع قطعة من الأرض فرماه بها.

والقلعة صخرة تتقلع عن جبل منفردة يصعب مرامها[1].

- (ع ـ ق ـ ل): العين للوضوح، قوة تضغط على نقطة بعينها من الاتجاهات كافة، واللام للحم الحركة

في القرآن: ﴿وَفِي الأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِّنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَى بِمَاء وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الأُكُلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ الرعد:4.

فالحركة:

ع: تبدأ بالاتضاح، فالتعقل ممارسة إنسانية تتسم بالقدرة على توضيح الأشياء بعد غموضها؛

ق: ثم تقوم القاف بتوزيع الحركات للضغط بقوة على نقطة بعينها، ويتمثل ذلك بتسليط قوى ذهنية لتحليل الظواهر وصولاً إلى حد معين.

ل: ثم تلحم لتتكتل عند حد معين؛

(1) أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، مادة (قلع).

والقوى المسلطة على الظواهر ثم لحمها سيؤدي إلى تضييق الخناق عليها بما يزيد من فرص الوصول إلى إدراك طبيعتها وكنهها بتراكم الخبرات والمعارف.

- (ل ـ ع ـ ق)؛ الحركة تبدأ بلحم اللام لتعطي معنى الالتصاق ثم يتضح اللحم بالعين، وتختتم بقوة الضغط المسلطة على نقطة بعينها.

في الجمع اللغوي:

لعق الشيء: لحسه[1].

وهذا المثال في الجمع اللغوي عبارة عن:

ل: لحم، يكون بلصق اللسان بالشيء؛

ع: توضيح لحركة اللحم؛

ق: تضغط أجزاء اللسان بقوة من كل الاتجاهات.

- (ق ـ ر ـ أ): القاف قوة ضاغطة على نقطة بعينها من كل الجهات، والراء تكرار، والألف للتحكم.

في القرآن:

﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ۝ خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ۝ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ۝ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ۝ عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ العلق: 1ـ5.

(قرأ) عبارة عن:

قر: ضغط قوة ذهنية بشكل متكرر؛

أ: يتحكم الإنسان في طبيعة القوة ودرجة تركيزها.

قراءة الإنسان للخلق عبارة عن تسليط قواه المدركة كافة للحصول على مزيد من المعرفة به.

ـ ﴿ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ۝ فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ﴾ الواقعة:77ـ78.

﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ﴾ يوسف:3.

(قرآن):

قر: القوى الضاغطة المختزنة في آياته؛ بسننيتها الكونية؛

آ: تحكم في تلك القوى المختزنة في الآيات من الله العزيز الحكيم؛

(1) المرجع نفسه، مادة (لعق).

ن: طاقة تنشأ عن التعاقب (قرآ)، وتتمثل فيما ينشأ من تفاعل الاجتماع مع الآيات؛ مما ينفع الناس.

- (ق-س-م): القاف قوة ضاغطة على نقطة بعينها من كل الجهات، والسين تسارع خصائص طبيعية، والميم اكتمال.

الحركة العامة للتعاقب عبارة عن:

ق: قوة تضغط على نقطة من كل الاتجاهات؛

س: ينشأ عن ضغط القاف تسارع خصائص طبيعية؛

م: تقوم الميم بإكمال االنقص في التعاقب (قس)

في القرآن:

- ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ الزخرف:32.

(يَقْسِمُونَ):

ق: القوة ضاغطة من كل الاتجاهات؛

س: ينشأ عنها تسارع خصائص طبيعية؛

م: يصل التعاقب (قس) إلى درجة معينة من الاكتمال.

حركة التعاقب مؤدية إلى وضع حدود أو فصل مكونات الشيء بعضها عن بعض.

- ﴿فَيُقْسِمَانِ بِاللهِ لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِن شَهَادَتِهِمَا وَمَا اعْتَدَيْنَا إِنَّا إِذًا لَّمِنَ الظَّالِمِينَ﴾ المائدة:106.

القسم عبارة عن:

ق: قوة قادرة على الفصل، وهذه القوة مستمدة من الانضمام والاستعانة بالله خالق هذا الوجود في الاحتكام إلى الضمير؛

س: ينشأ عن القوة تسارع خصائص طبيعية، كإثبات أو نفي وقائع بعينها؛

م: الميم لإكمال أي نقص في التعاقب (قس)

- ﴿لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ۝ وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾ القيامة:1-2.

﴿لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾ البلد:1.

(لَا أُقْسِمُ) ينفي القرآن أن يَقْسِم أحد معه في أمر يوم القيامة/ النفس اللوامة/ هذا البلد، فهو سبحانه غير محتاج إلى أحد، وأمر هذه الأشياء موكلة إليه وحده.

- (ن-ق): النون طاقة، والقاف حركة تتوزع بقوة ضاغطة على نقطة بعينها.

الحركة العامة:

ن: طاقة؛

ق: ينشأ عن طاقة النون تولد ضغط قوي من الاتجاهات كافة؛

في الجمع اللغوي:

النقيق والنقنقة من أصوات الضفادع يفصل بينهما المد والترجيع والنقنق الظليم.

والدجاجة تنقنق للبيض ولا تنق لأنها ترجع في أصواتها يقال: نقت ونقنقت[1].

في الانجليزية يستعمل الفعل (knock) للدلالة على ضرب الشيء كطرق الباب، وهذا الفعل هو نفسه الجذر (نق) العربي، وذلك بقلب القاف إلى كاف، وقلب القاف إلى كاف موجود في كثير من لغات ولهجات العالم بما فيها اللهجات العربية المختلفة، وهذا أكثر حضوراً في اللغات التي لا يوجد بها حرف القاف كالإنجليزية.

- (ن-ق-ر): النون طاقة، والقاف حركة تتوزع بقوة ضاغطة على نقطة بعينها، والراء تكرار.

الحركة العامة:

ن: طاقة؛

ق: ينشأ عن طاقة النون ضغط قوي من الاتجاهات كافة؛

ر: تكرر التعاقب (نق)

في القرآن:

﴿أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ الْمُلْكِ فَإِذًا لاَّ يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا﴾ النساء:53.

﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتَ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلاَ يُظْلَمُونَ نَقِيرًا﴾ النساء:124.

(نقير) على وزن فعيل، والياء في هذا الوزن منحت التعاقب (نق) صفة الديمومة والاستمرار، والنقير هو:

ن: طاقة؛

قير: ينشأ عن الطاقة قوة ضاغطة متكررة ومستمرة على نقاط بعينها؛

مما يؤدي إلى إحداث أثر في النقاط محل التأثير، فالنقير دال على الفعل في أدق وأصغر صوره ﴿وَلاَ يُظْلَمُونَ نَقِيرًا﴾ فالله لا يظلم من عمل الصالحات وهو مؤمن ولو بمقدار هذا النقير.

وقد اختلف التفسير في معنى النقير:

فقال بعضهم: هو النقطة التي في ظهر النواة؛

وقال آخرون النقير الحبة التي تكون في وسط النواة.

رأي آخر: معنى ذلك نقر الرجل الشيء بطرف أصابعه.

(1) الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، مادة (نق).

رأي: أن النقير هو أصغر ما يكون من النقر[1].

وكل ما قالوه قد لا يخرج عن دائرة الصواب، لكنه محكوم بمعارفهم وتجاربهم الزمنية، لذلك عبروا عنها بمفردات من واقعهم كالنقير على نواة التمر أو النقر بطرف الأصبع، والصحيح أن النقير له اتساع يستطيع الناس التعبير عنه من خلال أدواتهم المعرفية المتطورة زمنياً.

- (ل_ق_م): اللام للحم الحركة، والقاف حركة تتوزع بقوة ضاغطة على نقطة بعينها، والميم اكتمال.

الحركة العامة عبارة عن:

ل: لحم للحركة بعد أن كانت مفككة؛

ق: يعقبه قوى ضاغطة عليها من كل الاتجاهات؛

م: تصل هذه القوى إلى درجة اكتمال معينة.

في القرآن:

﴿وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ۝ إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ۝ فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ۝ فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ۝ فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ۝ لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ الصافات:139_144.

(فَالْتَقَمَهُ) حركة التعاقب تدل على:

ل: التلاحم ابتداء بإمساك الحوت بيونس؛

ق: ثم قوى تضغط عليه من كل الاتجاهات وهي الناشئة عن محاولة الحوت للإطباق عليه، كالإمساك به بالفم.

م: تكمل الميم أي نقص في التعاقب (لق)

و(لقم) لا تدل على البلع.

في الجمع اللغوي:

لقم: اللَّقْم: سُرعة الأكل والمبادرةُ إليه. لَقِمَه لَقْماً والْتَقَمه وأَلْقَمه إياه، ولَقِمْت اللُّقْمةَ أَلْقَمُها لَقْماً إذا أَخَذْتَها بِفيك.

وأَلْقَمْت غيري لُقْمةً فلقِمها. والْتَقَمْت اللُّقْمة أَلْتَقِمُها الْتِقاماً إذا ابْتَلَعْتها في مُهْلة، ولَقَّمْتها غيري تَلْقيماً.

وفي المثل: سَبَّه فكأَنَّما أَلْقم فاه حَجَراً. وفي الحديث: أَن رجلاً أَلْقَمَ عينَه خصاصةَ الباب أي جعل الشَّقَّ الذي في الباب يُحاذي عينه فكأَنه جعله للعين كاللُّقمة للفم[2].

(1) محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج5 ص136_137.

(2) محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، مادة (لقم).

يبحث هذا الكتاب موضوعي الجمع الروائي والجمع اللغوي في تراثنا:

الجمع الروائي الذي دونته المجموعات الحديثية المختلفة ونسبته إلى النبي والصحابة وتابعي الصحابة هو تراث إنساني يُدرس بتصديق وهيمنة آيات الكتاب، وهذا يحفظ الدين من تشويش وشغب ما يرويه الناس، ويوظف الحديث معرفياً في نطاق آيات الكتاب.

أما الجمع اللغوي الذي دُوِّن في كتب اللغة فقد تشبع بأعراف وتقاليد شعوب وقبائل المنطقة، وعند هيمنته على الكتاب فمن المنطقي أن نحصل على مآلات برائحة ونكهة الزمن الذي تولدت فيه تلك الدلالات اللغوية، وهذا النهج قديم لخصه ابن عباس فيما نُسب إليه بقوله: (إِذَا قَرَأَ أَحَدُكُمْ شيئاً من القرآنِ فَلَمْ يَدْرِ ما تَفْسِيرُهُ، فَلْيَلْتَمِسْهُ في الشِّعْرِ، فَإِنَّهُ ديوانُ العَرَبِ).

ISBN 978-9953-93-131-9